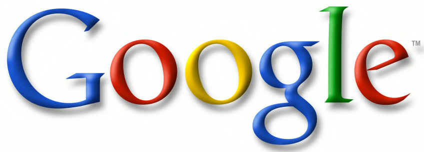
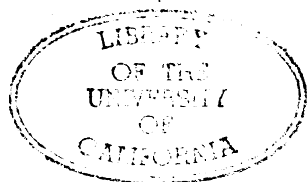
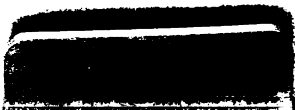



UC-NRLF
$B 45 837





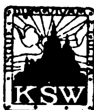




M. M. PACIORKIEWICZ

BOSSUET I FÉNELON

STUDJUM



KSIĘGARNIA ŚW. WOJCIECHA
POZNAŃ ═══ WARSZAWA

BOSSUET i FÉNELON.

Druk „Drukarni Polskiej" (L. Straszewicza), w Warszawie, Jasna 2.

BIBLIOTEKA DZIEŁ CHRZEŚCIJAŃSKICH.

BOSSUET i FÉNELON.

STUDYUM.

Napisał
Maurycy Michał Paciorkiewicz.



WARSZAWA.
Nakład księgarni Gebethnera i Wolffa.

1908.

WSTĘP[1].

I.

Nigdzie w Europie idee religijne nie były i nie są do dziś tak ważnym czynnikiem w dziejach i literaturze, jak we Francyi. Nigdzie nie zajmowały one już nie tylko serca i wyobraźni, ale umysłu w tak wysokim stopniu i z taką konsekwencyą. W narodach germańskich, od reformacyi, coraz bardziej stają się one „rzeczą prywatną"; w Hiszpanii zapłodniły przedewszystkiem wyobraźnię, a także nieraz uczucie i wydały wielkie arcydzieła; u nas, w narodzie uczuciowym, religia była i jest w pierwszym rzędzie pokarmem serc;—w jednej Francyi natomiast wniknęła ona nie tylko do serc i wyobraźni (nad któremi przez średniowiecze panowała w całym chrześcijańskim świecie), ale porwała umysł. Nigdzie też w czasach nowożytnych tak się myśl ludzka nie siliła, by poznać, przeniknąć, zrozumieć, uzasadnić prawdy wiary, jak w ojczyźnie Pascala i Brunetière'a. Wyszło to oczywiście z naturalnego usposobienia narodu. Francuzi przyznają, że nadewszystko lubią jasność. Descartes w dyskusyi namiętnie powtarzał: „to musi być jasnem! Chcę, żeby to było jasnem" i t. p., a Lanson powiada nawet o swych ziomkach: „wolimy myśl jasną od myśli głębokiej" [2]). Z tej jasności wynika już prostą konse-

[1]) W „Przeglądzie Powszechnym" ogłosiłem dwa artykuły, jeden w r. 1906 p. t. „Bossuet i Fenelon" i drugi w r. 1907 p. t. „Twórczość Bossueta i Fenelona". Niniejsza książka jest znacznem rozszerzeniem tych artykułów.

[2]) W przedmowie do francuskiego tłumaczenia dzieła Fichtego pisze syn tegoż filozofa — niemca: „Co wyróżnia Francuzów w ich pro-

kwencyą sama podstawa myśli religijnej, mianowicie uznanie problemu religijnego za najważniejszy ze wszystkich. Bo czyż może być coś bardziej „jasnego“ nad prawdę, wyrażoną niemal temi samemi słowy przez Pascala, Bossueta i Brunetière'a, że może mi być obojętnem, jakie są własności eteru, lub góry na księżycu, ale musi mię w najwyższym stopniu obchodzić kwestya, czy po śmierci (która napewno kiedyś nastąpi) przestanę całkiem istnieć, czy też stanę przed Sędzią sprawiedliwym? Kto zaś tak stawia kwestyę, ten nie może przejść do porządku nad problemem religijnym, musi go myślą zgłębiać, badać, aż dojdzie do „jasnego" rezultatu; od tego rezultatu zaś będzie bardzo wiele zależało; jest to bowiem znowu konsekwencyą myśli jasnej, że uznawszy ideę za prawdziwą, nie rozumie, jak można być odmiennego zdania. W ślad za tem pójdzie duch nietolerancyi i apostolstwa, jedno i drugie do dziś aż nadto widoczne we Francyi—jednego i drugiego dowodzi zarówno Bossuet, Pascal, jak Voltaire, Anatole France, jak Hello. Kulturkampf w Niemczech, to walka rządu przeciw potędze organizacyjnej katolicyzmu z pobudek czysto politycznych; to nie jest walka protestantyzmu z katolicyzmem, jako religią (inaczejby się nie silono na stworzenie starokatolicyzmu tak odmiennego od nauki Lutra [1]) — przeciwnie we Francyi dzisiejsza walka przeciw Kościołowi, to naprawdę zapasy niewiary z wiarą, to walka zasad, idei.

Oczywiście ten charakter narodu nie odrazu przejawił się z taką wyrazistością. Wyrabiał on się, krystalizował w ciągu wieków. Średniowiecze, podobnie jak w całej zachodniej Europie, tak i tutaj było wiekiem dziecięctwa, a więc

dukcyach naukowych i co ma związek głębszy, niż się wydaje, z trafnem ocenieniem prawdy, to jasność, to wykończenie harmonijne idei, ścisłość wykładu, dokładność definicyi... Po stopniu, w jakim Francuzi przyswajają sobie nasze idee, możemy rozpoznać zewnętrznie stopień jasności i wykończenia naukowego tych teoryj; oni są pierwszymi i najbardziej niezaprzeczonymi sędziami jasności, dojrzałości, słuszności idei.“ (Cyt. Alfred Fouillée: „Psychologie du peuple français“ Paris, Alcan 1903, str. 189).

[1]) Niedawny ruch Los Von Rom“ też jest przedewszystkiem preludyum do Los von „Osterreich“ i robota czysto politycznej natury „pour le roi de Prusse“. Dopiero najnowsze hasło „Wolnej szkoły“ można uważać za walkę religijną w rozumieniu francuskiem, ale też głównej sprężyny jej nie gdzieindziej szukać należy, jeno we Francyi.

uczucia, które we Francyi objawia się raczej jako entuzyazm, zapał—bo Francuz nie jest tyle człowiekiem uczucia, ile zapału. Z tego zapału wyszły krucyaty; ich kolebka we Francyi, ale Francya nie od wczoraj dopiero umie najdalszym sąsiadom udzielać swego zapału—i udzieliła go też całej zachodniej Europie, tak jak go udzieli w odmiennym kierunku w wieku Voltaira. Odrodzenie życia zakonnego przez św. Bernarda z Clairvaux, znowu nie ograniczające się na jeden kraj tylko, ale rozlewające się na całe Chrześcijaństwo, to drugi czyn francuskiego katolicyzmu w średniowieczu.

Z tem wszystkiem jednak, jeśli uczucie, a raczej zapał zamanifestował się wyraźnie, to ta „myśl jasna" nie da się jeszcze wtedy dostrzedz; ona się jeszcze nie rozwinęła, nie doszła jeszcze do tej jasnej świadomości siebie, świadomości myśli, nie serca, dla tej prostej racyi, że nie miała przeciwnika. Serce znalazło swą podnietę w krzywdach, doznawanych przez pielgrzymów ze strony Muzułmanów—uczucie tu odpowiedziało krucyatą—podobnie, jak widokiem zepsucia wśród zakonników wzruszony św. Bernard, począł swoje wielkie dzieło.—Ale umysł potrzebował innej podniety: herezyi. Oportet haereses esse—„trzeba, aby były herezye"; to wielkie powiedzenie jednego z Ojców Kościoła sprawdziło się niejednokrotnie w dziejach. Prawda zaczepiona, broniąc się, staje się bardziej świadomą; i tu już nie serce, ale umysł zaczyna swą pracę. Zawdzięczamy jej niemal całe dzieło św. Augustyna, które nie jest niczem innem tylko walką z „herezyą", jak wogóle całe skrystalizowanie się doktryny Kościoła dokonało się w miarę powstawania i pod wpływem nauk jej przeciwnych—a więc „herezyj".

II.

Najważniejszym tu momentem dla Francyi jest humanizm, który był nie tylko odrodzeniem literatury, sztuki, ale całego ducha starożytności klasycznej—ducha, który był samem przeciwieństwem duchowi Chrześcijaństwa. Czy ten nowy świat powitany został z takim entuzyazmem istotnie tylko dla swej pięknej szaty zewnętrznej? Ta racya nie wystarczyłaby na wytłumaczenie tak namiętnego, gwałtownego zhumani-

zowania się Europy. Przyczyna leżała na samem dnie natury ludzkiej. Wszakże to Chrześcijaństwo wypowiedziało walkę nieubłaganą bynajmniej nie jedynie bóstwom pogańskim (w które już mało kto wierzył — wszakże: „augur śmiał się z augura"), lecz przedewszystkiem filozofii życia pogan — rozciągającej się na życie ziemskie tylko i opartej na naturze ludzkiej; filozofia ta schlebiała naturze, uważając ją za dobrą, owszem—naturam sequi „iść za naturą", to był kamień węgielny etyki starożytnych.

Chrześcijaństwo, wskazując cel człowiekowi po za grobem, naturę uważając za skażoną i nakazując walczyć z nią, wywołało potężną przemianę, rewolucyę w duszy człowieka; odtąd życie będzie walką a używanie nawet będzie zachmurzone myślą o życiu pozagrobowem, obawą przed niem. Nawet wtedy, gdy idea chrześcijańska powszednieje, gdy się ma pod koniec średniowiecza, i zdaje się, nic z moralności pierwszych wieków nie pozostało, nawet wtedy jeszcze tej zupełnej swobody w używaniu niema—a skończony rozpustnik klęknie od czasu do czasu przy konfesyonale—i pewnie częściej o nim myśli, niż otoczenie to przypuszcza. Humanizm ten lęk, tę ostatnią już słabą, wiotką mgłę rozwiewa i ukazuje uśmiechniętą, jasną radość życia, i ona to tak zachwyci i porwie człowieka. Jest to prawdziwe odrodzenie „natury", przyznanie jej praw tak długo zaprzeczonych.

Schiller gdzieś powiedział o J. J. Russie, że „z Chrześcijan uczynił ludzi"; uczynił to po raz pierwszy kilka wieków przed autorem „kontraktu socyalnego" humanizm. Dzieło Chrystyanizmu w samej swej podstawie zostało naruszone, Chrześcijanin znika; na jego miejsce zjawia się „człowiek", rzucający to, co nadprzyrodzone, a natomiast rozwijający w sobie z zapałem to, co ludzkie: „humanum" — stąd nazwa „humanizm" najstosowniejsza do tej strony, t. j. etycznej ruchu odrodzenia. „Całe życie Telemitów — pisze Rabelais w swym „Pantagruelu"—schodziło nie według praw, statutów i reguł, ale według ich woli i walnego wyboru. Wstawali z łóżka, gdy im się podobało, pili, jedli, spali, pracowali, gdy im ochota do tego przyszła... W ich regulaminie była tylko ta zasada: czyń co zechcesz..."; a autor jest przekonany, że ludzie ci „mają z natury instynkt i bodziec, który ich pcha do

czynów cnotliwych a odciąga od występku". „Myśl jasna“ Francuzów święciła tu swoje tryumfy. Idee te w delikatniejszej, bardzo uchrystianizowanej formie wypowie Fenelon— a bez tej obsłony powtórzy je J. J. Rousseau.

Jest tu i Voltaire. Zapowiada go świetnie Du Vair, który w swych dyalogach bierze za złe tym, co chcą człowieka „przywiązać do jednego zakątka ziemi“, bo przecież „cała ziemia jest ojczyzną temu, kto mądry...“ A kiedy ojczyźnie grozi upadek i „jedni krzyczą, inni patrzą, inni uciekają: czemu się tu tak dziwić? Człowiek stary umiera, stary dom upada: czego tu tak krzyczeć? Cóż w tem takiego, czegobyście nie widzieli codzień i wszędzie"? Niema jednej myśli w wieku „rozumu“, którąby nie pojawiła się wraz z humanizmem, który zawierał je wszystkie — a niejedną wypowiedział jasno i bez ogródek. A było istną ironią dziejową, że tej prawdy nie zrozumieli; owszem humanizm w swoją szczególną wzięli opiekę ci, którzy mieli od niego najwięcej ucierpieć—papieże i panujący. Bo czyż trzeba przypominać, że humanizm, mimo pozorów przeciwnych, jest wrogim dotychczasowemu porządkowi społecznemu, że podminowuje feodalizm i hierarchię stwarza nową warstwą społeczną, która wprowadzi niebawem, jak się trafnie wyraża Brunetière [1]) „ferment rów-

[1]) „Hist. de la littérature fr. classique“ t. I, str. 81. „Nie mogę tu rozwodzić się nad genezą idei rewolucyi. Wystarczy podnieść, że idea „równości", sama w sobie wyszła dopiero z Chrześcijaństwa na gruncie miłości chrześcijańskiej; ale wewnętrzny ustrój państw powstrzymał jej rozwój na całe wieki. Pojawia się ona znowu w epoce humanizmu, lecz oparta tym razem na gruncie niechrześcijańskim, musiała z biegiem czasu stać się istotnie „fermentem“, który w wieku XVIII rozsądził dotychczasowy porządek rzeczy, i oto ta sama idea, która w Chrystyanizmie jest miłością. stała się po za nim negacyą miłości: nienawiścią. Wielką rolę w dziejach tej idei odegrały miasta. Szlachta (mówię tu o Francyi), sprowadzona ze swych zamków do miasta, z jednej strony traci swoją misyę dziejową (obronę kraju), przekształca się coraz wyraźniej w warstwę próżniaczą dworaków, traci zatem poważanie u warstw niższych (bo ma nadal przywileje, a coraz mniej spełnia obowiązków) — z drugiej strony jej bogactwo, zbytki budzą zazdrość, zwłaszcza w mieszczaństwie, które coraz bardziej oświecone, musi i coraz jaśniej osądzać niezasłużone przywileje tamtych, których stale i z blizka, wśród siebie (w mieście) ma przed oczyma. Sam ten proces psychologiczny, w którym tak dominującym czynnikiem była niechęć i zazdrość, już zapowia-

ności", i, że rewulucya francuska tu już znajduje pierwszy etap swojej genezy? Tylko, podczas gdy u Russa ten związek bezpośredniej przyczynowości między „dobrocią natury" a „bezwzględną równością" i rewolucyą jest jasny i nikogo omylić nie może, to w humanizmie my dopiero z oddalenia kilkowiekowego dziś to samo widzimy; spółcześni tego nie dostrzegli i stąd rozkwit absolutyzmu zdążył jeszcze w wieku XVII jak gdyby z tego humanizmu wystrzelić, na to tylko, by zaraz w następnym wieku od jego konsekwencyi zginąć.

Kościół był w swoim rodzaju szczęśliwszy, prędzej bowiem spostrzegł niebezpieczeństwo; toż jeszcze bazylika św. Piotra, arcydzieło renesansu, nie stanęła pod dachem, gdy wybuchnęła reformacya.

III.

Walka przeciw jawnemu przeciwnikowi — reformacyi — zajęła zrazu tak umysły, że niedość pomyślano o niebezpieczniejszym humanizmie, który zasłonił się pozorem religijności — i wrogiem wystąpieniem przeciw reformacyi, czem tak obałamucił wielu wiernych, że ci uważali go za sprzymierzeńca, nawet przyjaciela, zwłaszcza odkąd nad epikureizmem coraz wyraźniejsze zwycięstwo odnosił stoicyzm, który nadto Du Vair upiększa nader chrześcijańskimi dodatkami: w postaci idei Opatrzności i nieśmiertelności duszy. I tak stało się, że w walce z protestantyzmem rozwinęła się świetnie teologia, skrystalizowały się dogmaty i, we Francyi przynajmniej, Kościół zwyciężył, ale to zwycięstwo okazało się bardzo względnem, zwycięstwem czysto teoretycznem, albowiem cała falanga humanistów, broniąc religii, na prawdę prócz doktryny nic z tej religii w duszy nie miała; „zwyciężyła Wiara, zanikła Miłość" jak pięknie powiedział św. Franciszek Salezy[1]). Zwycięstwo wia-

dał przyszłą katastrofę w postaci rewolucyi, którąby była nie nastąpiła, gdyby ta ewolucya dziejowa dokonała się na gruncie, z którego wyszła, t. j. na Chrześcijaństwie, na idei miłości i poświęcenia.

[1]) Wszystko, co tu mówię o św. Franciszku Salezym, jest streszczeniem lub dosłownem powtórzeniem ustępów z artykułu mego p. t. „Św. Franciszek Salezy w literaturze francuskiej" ogłoszonego w „Przeglądzie Kościelnym" w Poznaniu r. 1906.

ry nie zmieniło obyczajów, nie przeszkodziło dalszemu rozlewaniu się pogaństwa po krajach katolickich. I, nawet doktryna, jako taka, zwłaszcza w swojej najważniejszej dziedzinie, bo w etyce, coraz bardziej i śmielej pod wpływem stoicyzmu stawała się systemem „religii naturalnej“. To spogańszczenie ducha chrześcijańskiego musiało wywołać reakcyę. Pierwszy impuls dała sąsiednia Hiszpania, gdzie właśnie rozkwita najpiękniejsza epoka heroicznego mistycyzmu, której duszą jest św. Teresa. Równocześnie Włochy, które niedawno były źródłem zgorszenia, teraz dają przykład surowości życia i przodują w dziele odrodzenia Chrystyaznizmu. Papieże surowi dla dworu, stają się jeszcze surowszymi dla siebie samych; za nimi duchowieństwo, od kardynałów do prostych zakonników, wchodzi nadrogę stanowczej reformy. Sława św. Karola Boromeusza, nie mówiąc o wielu innych, rozchodzi się po całym katolickim świecie, i wszędzie budzi się to samo przekonanie o konieczności reformy.

We Francyi oba te wpływy, hiszpański i włoski, działają skutecznie. Biskupi zwołują synody prowincyonalne, zakony się odradzają, powstają nowe, a pobożni zapełniają je wszystkie, poddają się ochotnie regule surowej, życiu na wskroś ascetycznemu. Ale to doprowadza do fatalnej anomalii stosunków. Francya bowiem zaczyna się coraz wyraźniej dzielić na dwa obozy, z których jeden reprezentują owi humaniści, nie mający z katolicyzmem nic wspólnego, prócz martwych form (i doktryny, której bronią, nawet zacięcie, ale jako teoryi i dla niej samej), a drugi obóz stanowią prawdziwi katolicy, którzy jednak gromadnie uciekają z tego grzesznego świata do zakonów, w przekonaniu, że tylko tam znajdą spokój i zbawienie. A im więcej szerzyło się takie pojmowanie rzeczy wśród pobożnych, tem mniej było prawdopodobieństwa pogodzenia tych dwóch przeciwnych sobie obozów.

Potrzeba było człowieka, któryby przywrócił religii jej właściwą w społeczeństwie rolę, któryby wytłumaczył, że jest ona nie tylko dla zakonników, ale dla wszystkich, że w każdym stanie człowiek może i powinien być dobrym chrześcijaninem, że tak jak surowa asceza Karmelu nie jest jedyną drogą do nieba, tak i zachowanie, choćby najskrupulatniejsze, zewnętrznych praktyk religijnych nie stanowi jeszcze bynaj-

mniej życia chrześcijańskiego. Tym to, dla owej epoki iście opatrznościowym człowiekiem, był autor „Drogi do życia pobożnego“—św. Franciszek Salezy.

Postać to epokowa w dziejach Kościoła a zarazem uosobienie tego „umysłu jasnego“, którego już nikt we Francyi nie posiędzie w wyższym od niego stopniu. Już jako człowiek zdumiewa on tem dziwnem, niezwykłem połączeniem rzadkiej dobroci, słodyczy, uczuciowości niemal kobiecej z męską energią woli, tak, że wszystkich do siebie pociągając, i sam się im udzielając, równocześnie zachowuje całą swą niezależność i wolę swą umie przeprowadzić—nie despotycznie, owszem z anielską łagodnością—ale ostatecznie z niezłomną konsekwencyą. Takim będzie czy to w stosunku do panujących, czy też do tej serdecznej swej przyjaciółki św. Joanny Chantal, z którą go łączyła jedna z rzadkich w dziejach Kościoła, miłość gorąca, a oparta na jeszcze gorętszej miłości Bożej. „Nasza miłość—pisze do niej Święty—niech zawsze będzie w Bogu, a Bóg niech będzie we wszystkiem naszą miłością!... W Nim to, przez Niego i dla Niego jestem bez granic, bez zastrzeżeń i jedynie twój“. Ale i tu we wszystkiem Święta musi słuchać swego przyjaciela, i na każdym kroku widać wpływ jego na nią — nigdy naodwrót. Ten rys charakteru podnoszę tu dlatego, że w Fenelonie znajdujemy podobny; tam też będzie ta energia niezłomna woli, pod osłoną delikatności uczucia, słodyczy, ale brak będzie tej równowagi; „despotyzm“ Fenelona zabije wolę w księciu Burgunckim, a przeciwnie w stosunku do pani de Guyon, zamiast, by arcybiskup kierował kobietą, ona nim kieruje. Fenelon to drugi św. Franciszek, tylko do zupełnego podobieństwa brak mu—świętości. Podobny też jeden do drugiego delikatnem odczuciem natury, zapowiadającem Russa; ale znowu, podczas gdy u autora Telemacha wpływa to na jego pojęcia i zbliża go do „religii naturalnej“, to autor Filotei, pełen, jak zawsze, niezwykłej równowagi i rozwagi, tego błędu nie popełnia, choć ma zachęcające przykłady Du Vair'a, Duplessis'a i Charron'a.

Zrazu, póki przebywał w Sabaudyi, oddaje się walce z protestantami i dokonywa rzeczy wielkich swoim taktem, rozumieniem ludzi, darem jednania ich i budzenia szacunku nawet u przeciwników. Ale, przybywszy w r. 1602 do Pary-

ża, gdzie odtąd często i dłuższy czas spędza, spostrzega swoim genialnym umysłem, gdzie największe niebezpieczeństwo grozi Kościołowi; widzi to spogańszczenie ducha chrześcijańskiego, zanik „miłości“ z jednej strony, a z drugiej to fałszywe, surowe, rygorystyczne pojęcie religii i pobożności, które działało odstraszająco na masy. Arcydzieło św. Franciszka Salezego to nie „Obrona Krzyża świętego“, ani nawet głęboki „Traktat o Miłości Bożej“,—ale jego listy duchowne [1]), w których zawarł całą swoją tak doniosłą dla Kościoła doktrynę „życia pobożnego“.

Św. Franciszek Salezy nie był tak uczonym znawcą Ojców Kościoła jak Bossuet; wogóle jego „uczoność“ była mniejsza, niż u niejednego z współczesnych teologów, którzy w kontrowersyach zdumiewają swą niezwykłą erudycyą [2]). Ale ten brak kto wie, czy właśnie nie sprowadził autora „Fi-

---

[1]) Sławna „Filotea“ nie jest niczem innem, tylko zbiorem listów Świętego, następnie przez niego samego w jednolitą całość złożonym. Dzieje tej księgi są następujące: Pani de Charmoisy, nawrócona jednem z kazań św. Franciszka Salezego, postanowiła życie swe poświęcić służbie Bożej, pozostając jednak w świecie. Kierownictwa duchownego podjął się chętnie święty biskup, który przez dwa lata pisywał do niej obszerne listy, nieraz całe traktaty moralne. Pani de Charmoisy z pietyzmem te listy przechowywała, a nadto udzielała ich pewnemu pobożnemu zakonnikowi (O. Fourier'owi), który je kopiował i w kopiach rozpowszechniał wśród pobożnych; a, nie poprzestając na tem, nakłonił w końcu Świętego do ogłoszenia tej korespondencyi drukiem. Święty Franciszek w żadne ze swych pism nie włożył tyle staranności, co w to dzieło; prosił także inne osoby o zwrot swych listów, by odpowiednie ustępy wcielić do dzieła, któremu dał tytuł „Introduction à la vie dévote“. Ponieważ jednak przemawia tam ciągle do duszy, którą nazywa „Filoteą“, więc przyjął się powszechnie drugi tytuł dzieła „Filotea“. Z genezy dzieła wynika, że cechy charakterystyczne „Listów“ św. Franciszka odnoszą się w zupełności także do „Filotei“. (Jules Vuy: „La Philothée de St. François de Sales“. Paris, 1878).

[2]) Za to wykształcenie jego było bardzo wszechstronne. Jak św. Franciszek był umysłem wysoce kulturalnym, dowodzi fakt niezwykły, że, na 30 lat przed założeniem Akademii francuskiej przez Richelieu'go, postanowił on wraz z przyjacielem swym, Favre'm, założyć akademię na wzór włoskich. Siedzibą jej miała być rezydencya biskupa genewskiego, Annecy; statuty były potwierdzone i odbywały się nawet już posiedzenia tej „Académie Florimontane“; niestety ustąpienie Favre'a z Annecy i śmierć św. Franciszka stanęły na przeszkodzie rozwinięciu się tego pięknego dzieła.

lotei“ na nowe drogi i nie sprawił, że, zamiast z przeszłości, czerpał swą doktrynę z obserwacyi teraźniejszości. Bo główną zasługą jego jest to, iż, jako genialny psycholog, zrozumiał swój wiek, jego ducha i pojął, że od epoki humanizmu, której on był dzieckiem, psychologia Europy zachodniej uległa wielkim i doniosłym zmianom, że zatem i język, jakim przemawiał Kościół do ludzi średniowiecza, może nie być już tak dobrze zrozumianym przez nową generacyę epoki Odrodzenia. Średnie wieki—to panowanie uczucia najczęściej bezkrytycznego entuzyazmu, stąd i forma pobożności taka; od wyprawy krzyżowej dzieci nieletnich do umartwień w postaci pielęgnowania brudu na sobie i wokoło siebie, wszystko niemal było tam krańcowe, tak jak krańcowemi były zbrodnie tych czasów. Trzeźwemu humanizmowi nietrudno były zaatakować te formy, a, że ogół nie widzi różnicy między formą i treścią, więc dyskredyt pierwszej udzielił się i drugiej i nietylko forma pobożności, ale i pobożność sama znikała coraz bardziej ze świata katolickiego. Nastąpiło wprawdzie odrodzenie jej, ale w formie jeśli nie zupełnie średniowiecznej, to w każdym razie do niej bardzo podobnej, a tem samem obcej nowemu duchowi czasu. Garstka dusz wybranych „dawnego kroju“ ulatała na niedościgłe wyżyny mistyki Karmelu, a reszta, lwia część narodu (mówię tu tylko o Francyi na razie), odstraszała się tem bardziej od takiej pobożności a innej jakgdyby nie rozumiano, czy nie chciano rozumieć, bo teologowie zajęci byli czem innem.

Św. Franciszek Salezy widział niebezpieczeństwo i zażegnał je tą wielką, naprawdę postępową ideą „prawdziwej pobożności“, która jest najpiękniejszym owocem tego genialnego umysłu. Nie potępia on średniowiecza, owszem ma dlań szczery podziw, widział w niem przecież rozkwit tej miłości Bożej, która była alfą i omegą jego filozofii, więc treść pobożności—iż się tak wyrażę—przejął w zupełności z tamtej epoki, owszem pogłębił ją, oświecił swoim „jasnym umysłem i nic mu nie było wstrętniejszem od formy bez treści“ [1]), ale

[1]) Racine opowiada, że gdy pewien, widocznie nie ciekawej wartości moralnej, pan, przedstawił Świętemu jakąś kwestyę, odnoszącą się do zachowania postu, Święty odpowiedział: „Zjedz pan wołu, a bądź chrześcijaninem“.

za to formę średniowiecza jeśli jej nie odrzucił, to przynajmniej niedwuznacznie określił jako nam już nieodpowiednią.

Bardzo ciekawy pod tym względem jest rozdz. II cz. III Filotei, gdzie przestrzega duszę przed nadzwyczajnościami, w postaci „zachwycenia, podniesienia, zawieszenia wszelkiego uczucia“ i t. p. i zauważa, żeśmy o takie łaski Boga prosić nie powinni, „bo nie są bynajmniej potrzebne do dobrego służenia Bogu i kochania Go, a to ma być jedynem naszem pożądaniem“,—„postanowiliśmy sobie zostać dobrymi i pobożnymi ludźmi“... „Wznioślejsze cnoty, wznioślejszym zostawmy duszom. Myśmy niegodni dostojnego w służbie Bożej miejsca..., bo ten Król chwały nie płaci sług swoich wedle dostojności służby, którą im powierza, lecz według miłości i pokory, z jaką je spełniają“.

W rozdziale V tejże części, mówiąc o „niektórych z wielkich sług Bożych“, którzy się umyślnie dla pokory czynili wzgardą pospólstwa, dodaje: „trzeba ich podziwać, lecz nie naśladować, bo oni mieli ku temu powody tak osobliwe i nadzwyczajne, iż nikt tego do siebie stosować nie powinien“.

Pewna pobożna panna chce pościć o chlebie i wodzie podczas Adwentu i przez całą zimę chodzić boso w celu przygotowania się do życia klasztornego. Święty na to odpowiada: iż pragnie, by córki jego kongregacyi miały nogi dobrze obute, ale za to serce wyzute i dobrze ogołocone z przywiązań ziemskich [1].

Wogóle co do umartwień to ostrożność św. Franciszka Salezego nie zna granic. „Posty długie i nieumiarkowane bardzo mi się nie podobają... wiem z doświadczenia, że osiołek znużony zstępuje z drogi... Jelenie w dwóch porach tracą szybkość biegu: gdy nadto są obrosłe i gdy nadto chude. I myśmy słabsi przeciw pokusom i wtedy gdy ciało nasze zbyt jest odkarmione i wtedy gdy zbyt głodzone, bo w pierwszym razie staje się zuchwałem, w drugiem niedołężnem... Post i praca wiążą i poskramiają ciało. Jeżeli praca, którą masz czynić jest potrzebną tobie, albo ku chwale Bożej więcej pożyteczną, wolę byś cierpiała trud pracy, aniżeli utrudzenie postu... Taki trud wart więcej, aniżeli pierwszy, bo

[1]) List do św. J. Chantal. Listopad 1609

również poskramia ciało a pożądańsze przynosi korzyści. I dla tego w ogólności lepiej jest zachować sił cielesnych więcej, niż ich ściśle potrzeba, aniżeli utracić ich więcej. Bo zawsze według woli można je umniejszyć, a nie zawsze według woli przywrócić je można". (Filotea III, 23).

Tak więc prostota, unikanie nadzwyczajności, nierzucanie się w oczy, a nadewszystko zdrowy rozum są niejako głównymi przymiotami zewnętrznymi pobożności, zalecanej przez św. Franciszka Salezego. Zdaje on się obawiać z jednej strony, by pobożność nie raziła innych ludzi, a z drugiej, by u pobożnych nie przechodziła w bigoteryę.

Do Anieli Arnauld pisze, że „nie powinniśmy przyzywać goryczy do naszych serc, jak to czynił Chrystus, bo nie umiemy panować nad niemi tak jak On; wystarczy, byśmy je znosili cierpliwie. I dla tego nie jest pożądanem, byśmy szli na przekór naszym skłonnościom, gdy one nie są złe" [1]).

I tu znowu Fenelon, mniemający czerpać swą doktrynę kwietystyczną w dziełach św. Franciszka Salezego, sprzeniewierzył się nauce mistrza, który, widząc złość natury ludzkiej, nie mniej nie pozwala niszczyć w naturze tego, co samo w sobie złem nie jest.

Co do czystości zewnętrznej stanowczo ją zaleca bo „czystość zewnętrzna jest do pewnego stopnia obrazem czystości wewnętrznej" (Filotea III, 25).

Wogóle zaś, jeżeli dawniej zewnętrzną postać pobożności kształtowało samo uczucie, św. Franciszek zaleca w pierwszym rzędzie rozsądek, roztropność. Kierował się nią przez całe życie, mimo swej wrodzonej uczuciowości i nacisk na nią kładzie przy każdej sposobności. Wielka uczuciowość w duszach mu się nie podoba, bo „niepokoi serce, zamąca je", przeszkadza do zupełnego zaparcia się siebie, natomiast „kocha dusze niezależne (od własnej uczuciowości), silne".

Jest też w teoryi „pobożności", głoszonej przez Świętego pewien niezaprzeczony optymizm—bardzo właściwy naturze francuskiej—nadający jego listom duchowym tę pogodę niezrównaną, o której, mylnie niektórzy ze współczesnych twierdzili, że Święty głosił pobożność łatwą. Ta pobożność łatwą nie

---

[1]) List do Anieli Arn. Paryż, d. 25 maja 1619.

jest bynajmniej, wystarczy się trochę wczytać w „Filoteę“, by to jasno zrozumieć, ale jest ona dziwnie pogodna, jasna; wymaga pracy ciągłej, trudnej, żmudnej, ale cel jej—Bóg—czyni ją zarazem rozkoszną; stąd Święty tłumaczy Filotei, że „życie pobożne jest życiem słodkiem, szczęśliwem i miłem“ (Filotea, część I, r. 2) i dalej: „Wierzaj mi, Filoteo, że pobożność jest słodkością słodkości i królową cnót, bo jest doskonałą Bogu wiernością“. Widzi Święty wiele złego w świecie, ale to go nie przeraża: radzi na wzór pszczółek siadać tam gdzie słodycz, a nie gdzie mierzwa. On czuje marność rzeczy ziemskich w stosunku do wiecznych, mówi o nich nieraz, ale jakoś mniej surowo, mniej ponuro niż autor „Naśladowania“, dla którego „jeść, pić, czuwać, spać, odpoczywać, pracować i innym potrzebom ciała podlegać, wielką jest nędzą i zasmuceniem“ (Ks. I, r. 22).

Cóż dziwnego, że pobożność w takiej postaci wydała się dostępniejszą wszystkim, że doktryna św. Franciszka, nie wchodząca w dogmatykę, ni egzegezę, nawróciła więcej dusz do Prawdy, niż one stosy dzieł i broszur kontrowersyjnych. „Ta książka—mówi o „Filotei“ Piotr de Villars—jest końcem hańby genewskiej, która zaraziła całą Europę swoją herezyą. Ta książka nawraca heretyków lepiej od książek znakomitych uczonych, których Bellarmin jest głową“. Wyższość św. Franciszka Salezego nad owymi teologami polegała na tem, że podczas gdy oni, nawróciwszy kogo rozumowo, jeszcze bynajmniej nie zawsze pozyskali go życiu pobożnemu, św. Franciszek przeciwnie zaczynał dzieło od strony moralnej w tem przekonaniu, że łatwiej dojść przez cnotę do prawdy, niż na odwrót. I tu spotyka się autor „Filotei“ z drugim wielkim filarem katolicyzmu we Francyi, kardynałem de Bérulle; doktryna obu jak i taktyka działania ta sama. Jak zaś duchem do siebie byli podobni, pokazało się w tem, że dzieło kardynała Bérulle'a, wydane bezimiennie, p. t. „Traité des Energuménes“ przypisywano św. Franciszkowi Salezemu. A kiedy Bérulle założył poźniej tak sławną kongregacyę Oratoryan (l'Oratoire), na pierwszego jej kierownika duchowego starał się wszelkiemi siłami pozyskać biskupa genewskiogo, z którym stale był w korespondencyi.

Wreszcie, cechą pobożności św. Franciszka, niezmiernie doniosłą na przyszłość, jest jej skoncentrowanie się w duszy samej, pewne zasklepienie się w sobie. Autor „Filotei" wprawdzie zachęca do uczynków miłosierdzia względem bliźnich, ale to jest u niego jak gdyby tylko jedną z form pobożności; celem jej pierwszorzędnym, jeśli nie wyłącznym, jest uświęcenie się własne. Nie zastanawia się on nad doniosłością społeczną miłosierdzia i rolą Kościoła w tym kierunku, jak to genialnie zrozumiał jego patron, św. Franciszek z Assyżu. Wogóle to, co dziś zwiemy akcyą katolicką, zapełniało wprawdzie życie Świętego, któż tu więcej zdziałał od niego?—ale w doktrynie „życia pobożnego", głoszonej tak w „Filotei" jak i Listach, tej idei niema prawie wcale. Że zaś katolicyzm wieku XVII pozostaje jak gdyby pod hegemonią duchową św. Franciszka, więc wydaje z jednej strony jednostki (niezliczone) pełne gorącej i żywej wiary, a z drugiej niezdolne do akcyi na zewnątrz na wypadek pojawienia się nieprzyjaciela. To też, gdy ten się ukazał w postaci świetnie zorganizowanego obozu Encyklopedystów—oporu prawie że nie było, zwycięstwo było dziwnie łatwe, a zarazem druzgoczące.

Czy wina w tem św. Franciszka?—Bynajmniej! Wspomnieliśmy już wyżej, jaki obraz przedstawiał katolicyzm po swem zwycięstwie nad protestantyzmem; zbyt gorączkowa „akcya" na zewnątrz roznamiętniła umysły, oziębiła serca, obniżyła poziom moralny. Św. Franciszek, chcąc złemu zaradzić, nie mógł nic innego uczynić nad to, co uczynił, t. j. tym rozteologowanym szermierzom kazał broń rzucić i wejść w siebie, by przedewszystkiem siebie samych nawrócili, nie tylko do Wiary, ale i do Miłości Bożej. Że to uczynił, pozostanie to jego wielką zasługą i chwałą, a nie jego już wina, że, gdy czasy się zmieniły, i nowe zadania czekały katolików francuskich, tego nie zrozumieli i trwali przy hasłach, które już nie wystarczały. I gdyby jeszcze w czystości idee „Filotei" zachowali, ale niestety niebawem powstają powołujące się ciągle (widzieliśmy, jak niesłusznie) na powagę św. Franciszka karykatury jego ducha—w postaci przeindywidualizowanej ascezy jansenistycznej i kwietystycznej i Kościół, zamiast zbroić się przeciw już grożącemu wolteryanizmowi, osłabia się woj-

ną domową, której poświęcają swoje siły tak wybitne umysły jak Bossuet i Fenelon, nie mówiąc o wielu innych.

Powstaje wprawdzie, już pod koniec życia św. Franciszka, wielki apostoł miłości, nie tylko Boga ale i bliźniego, św. Wincenty à Paulo—i gdyby duch jego był przeniknął społeczeństwo, może nie byłby się wiek XVIII zakończył tak krwawo; była to bowiem postać dziejowa, godna stawać obok św. Franciszka z Assyżu i powołana do dokonania podobnego dzieła; ale niestety, wielka jego idea tylko do połowy została urzeczywistniona w tem Zgromadzeniu Sióstr Miłosierdzia, które tak powszechną, nawet u wrogów, cieszy się czcią. Druga połowa dzieła, która Świętemu może więcej jeszcze na sercu leżała: rozlanie się wielkiej miłości bliźniego wśród świata, idea, która jedna mogła była wystarczyć do zażegnania wszelkich grożących katastrof—tak jak dziś ona jedna może zaradzić złemu—ta idea niestety z pobożnych książek nie przeszła w życie, w tych rozmiarach przynajmniej, jak tego pragnął św. Wincenty à Paulo, i dla tego wpływ tego Świętego na dzieje katolicyzmu, francuskiego zwłaszcza, nie jest tak doniosły, jakim był być powinien.

Na pozór w tym samym duchu, co św. Franciszek, działają janseniści, którzy nawet przez M. Anielę Arnauld są w blizkich stosunkach z biskupem genewskim i na tę przyjaźń powoływują się nie raz w przyszłości. Wspólne było dążenie do oczyszczenia Chrześcijaństwa z pogańskich naleciałości. Ale na tem koniec.

Po za tem wszystko było inne. W jansenizmie rozróżniamy dwie rzeczy: kwestyę dogmatyczną i moralną. Pierwsza, której podwaliną jest predestynacya, była dostępna tylko zawodowym teologom—z ogółu nikt tak kolosalnej objętości dzieła Janseniusa p. t. „Augustinus" nie czytał. Nie tu miejsce na dyskusyę na ten temat—dziś już, ani Francuzów, ani nas nie bardzo zajmuje pytanie, czy z dzieł św. Augustyna można wyprowadzić logicznie doktrynę predystynacyi, (takiego zdania jest np. prof. Straszewski w swem dziele o św. Augustynie), czy też Jansenius tu wmówił w wielkiego biskupa hiszpańskiego, co nie było wcale tegoż doktryną (dak dowodzili współcześni teologowie—a i dzisiejsi podobno). Mam wrażenie, że zasadniczym błędem zwolenników tej sekty było

to, iż św. Augustyn był dla nich alfą i omegą Prawdy objawionej, że po za nim absolutnie nic w Kościele nie widzieli. Nie byli im powagą ani Ojcowie przedaugustyańscy, ani teologowie, żyjący po wielkim filozofie. I to przedewszystkiem było sprzeczne z duchem Kościoła, który żadnemu z Ojców z osobna nie przyznaje nieomylności osobistej—ale tylko sobie „quando ex cathedra loquitur“, że on jeden—t. j. Kościół—określa prawdy i dogmaty, że zatem każdy poszczególny, choćby wielki teolog może w zasadzie się mylić w tej lub owej kwestyi, że zatem nawet gdyby z dzieł św. Augustyna istotnie można wywnioskować o wierze tego Świętego w predestynacyę, to nawet w tym wypadku sama powaga biskupa hiszpańskiego nie wystarcza, by predystynacyę uczynić niewzruszonym dogmatem [1]. Janseniści więc popełnili pod względem dogmatycznym błąd gorszy od protestantów, bo ci za powagę uznawali całą falangę pisarzy pierwszych trzech wieków chrześcijańskich, a Port—Royal poprzestawał na jednym św. Augustynie.

Sw. Franciszek Salezy niechętnem okiem patrzał się na spory o te subtelności teologiczne. Kiedy Stolica święta zwróciła się do niego z zapytaniem o zdanie w tej materyi, odpowiedział Święty, iż nie śmie o niej wydawać konkretnej opinii, uważa zresztą, że zamiast się spierać o łaskę (cały

[1]) Warto jednak dodać, że św. Augustyn w kwestyi „łaski“ uważany jest za pierwszą powagę, stąd ma przydomek Doctor-Gratiae, głównie dlatego, iż tej łaski (jako koniecznie potrzebnej do wiary i zbawienia) bronił przeciw Pelagianom, głoszącym wręcz przeciwną doktrynę, przypisującą człowiekowi samemu, (bez pomocy z Nieba w postaci łaski) zdolność dojścia do wiary i zbawienia. Stąd też św. Augustyn, broniąc tej łaski, podkreślał oczywiście na każdym kroku jej potrzebę w dziele zbawienia, jak i ułomność ludzką i to skażenie natury, z powodu którego ta łaska jest tak konieczną; i ten nacisk na tę stronę rzeczy (z powodu doktryny przeciwnej) dał zapewnie czytającym później wrażenie, jak gdyby wielki filozof chrześcijański posunął się w tej walce na kraniec przeciwny temu, na którym stanął—powołując się na niego,—Jansenius. Trudno też tu nie zauważyć tego podobieństwa między Pelagianizmem a humanizmem; wszakże Pelagianizm, przyznający człowiekowi zdolność dojścia do zbawienia bez łaski, musiał wyjść z zasady, że „natura jest dobrą“—a toż to fundament filozofii humanistycznej. Nic więc dziwnego, że i w walce użyto broni podobnej; i jansenizm uciekł się do dzieł biskupa hiszpańskiego.

jansenizm obraca się około tej kwestyi), lepiej jest starać się w duszy tę łaskę pielęgnować, o nią się modlić i z nią współpracować. Cały św. Franciszek jest w tych słowach. — Dla niego staranie się o łaskę, t. j. „życie pobożne“ jest ważniejsze stokroć od najuczeńszej dyskusyi teologicznej. Tem charakterystyczniejsze są te słowa, że gdzieindziej wypowiada zdanie, nie pozwalające na żadną wątpliwość, co do osobistego przekonania Świętego. Albowiem w swym „Traktacie o Miłości Bożej“ (ks. I, rozdział 18) wyraźnie mówi: „Jest rzeczą pewną, że temu, kto jest wierny w małych rzeczach i czyni, co jest w jego mocy, dobroć Boża nie odmówi nigdy swej pomocy do coraz dalszego postępu“. Jest to zdanie wręcz przeciwne doktrynie jansenistowskiej.

Są jednak w tej doktrynie dwie prawdy—bynajmniej nie nowe, ale tu ze szczególnym naciskiem podniesione i wyrażone, a będące jakby duszą nowej szkoły — to przeświadczenie o złości natury ludzkiej i nieudolności ludzkiego rozumu— prawdy, którym genialny wyraz dadzą znacznie później „Myśli“ Pascala a które znajdują się już wyłożone w dziele Janseniusza, spopularyzowane we „Fréquente Communion“ Arnaulda i w listach duchownych Saint-Gran'a. Prawdy te, toż to sama antyteza zasadniczych ideij humanizmu i z nich wyciągniętych wniosków. „Natura ludzka jest zła“ i „rozum ludzki jest niezdolny do poznania prawd wiary; potrzebna dotego łaska“. Te dwie prawdy znajdują się wprawdzie w doktrynie chrześcijańskiej i nie w ich nowości leży zasługa Jansenizmu, owszem Janseniusz i Saint Cyran przesadzili w przedstawieniu rzeczy i doprowadzili ją do czarnego pessymizmu— objaw psychologicznie wytłumaczony reakcyą przeciw wręcz przeciwnemu pogańszczeniu Chrystyanizmu, przeistoczonego w jasną, uśmiechniętą filozofię optymizmu—ale bądź co bądź wpływ nowej sekty tu nie był tak ujemny, jak owych stoików chrześcijańskich, a wpływ to był ogromny, bardzo daleko sięgający, bo doktrynę głosili ludzie przeważnie świeccy, oświeceni aureolą życia surowego, ascetycznego w Nowej Tebaidzie“. Listy współczesne np. pani de Sévigné, pokazują jak oddziaływała nowa doktryna na szerokie warstwy, zwłaszcza oświecone. I to nam tłumaczy oględne zachowanie się Bossueta i wielu innych teologów wobec jansenizmu.

IV.

Najwięcej jednak wrzawy wywołali nowi teologowie na polu etyki. I tu wpływ ich był szczególnie poparty opinią surowego życia, jakie sami prowadzili. Mówię „opinią", bo naprawdę „ci panowie" w Port-Royal, to nie asceci z Tebaidy, o nie! Jedno do drugiego miało się mniej więcej, jak sielanka Wirgilego do prawdziwego życia ludu na wsi. Było w tem coś ze „sportu". Z pewnymi wyjątkami żyli oni razem, odmawiali pacierze, pościli —ale niezbyt surowo, jednakże bawili się tam też nieźle, przyjmowali gości, i to obojej płci, a plotkarstwo wprost kwitło. Same dzieje sławnych „Lettres provinciales", tak dokładnie nam dziś znane, wykazują, ile tam było „ducha świata", niechęci czysto osobistych, i jak bardzo wiele robiono tam, nietyle dla zasady, jak na złość tym lub owym przeciwnikom. Sam pomysł onych „Listów" był niesmaczny; rzeczy tak poważne, dotyczące samych podstaw moralności chrześcijańskiej, dyskutuje się w dziełach poważnych, a nie w ulotnych „Listach", pełnych humoru, nieraz ironii wprost złośliwej, o ile nie nienawiści — nie mówiąc, że ten wróg kazuistyki, przeczący jakoby należał do Port-Royal, w chwili gdy za inicyatywą tegoż Port-Royal i dla niego pisze, toż to okaz najgorszego gatunku faryzeizmu i „kazuistyki", zwalczanej w tychże „Listach!" [1]).

Szeroka publiczność jednak o tem nie wiedziała; wierzyła; wierzyła więc w uczciwe zamiary reformatorów, zwłaszcza, że ci mienili się zawsze być wiernymi synami Kościoła, a słynęli, mniejsza czy słusznie, z życia surowego. W samej doktrynie też nie wszystko było tak złem, jak przeciwnicy twierdzili. Jansenizm bowiem był nie tylko reakcyą przesadną przeciw filozofii humanizmu, jego „religii naturalnej", ale i przeciw nowej etyce, która istotnie zaczynała czynić spustoszenia w Kościele w postaci przesadnej kazuistyki. Kazuistyka [2]), będąca naturalnem i koniecznem uzupełnieniem i za-

---

[1]) O jansenizmie, pod względem historycznym, najważniejsze dwa dzieła są: Sainte-Beuve'a „Port-Ryoal" i rektyfikujące je w niejednem dzieło Fuzet'a: „Les Jansénistes du XVII.

[2]) Kazuistyka (od słowa łacińskiego: casus=przypadek) jest nauką o tem, jak w danym „przypadku" osądzić należy uczynek człowieka

razem objaśnieniem prawa Bożego, jest z natury swojej nauką elastyczną, a na jej ukształcenie się muszą wpływać stosunki zewnętrzne, w jakich się żyje. Toż już w pierwszych wiekach chrześcijańskich w sprawie niewolnictwa, tak sprzecznego z nauką Chrystusa, mamy przykład wynikłej ze stosunków ówczesnej „Kazuistyki“, choć nie pod tem imieniem jeszcze, ale już w swojem właściwem znaczeniu. Kazuistyka więc zawsze w Kościele istniała. Ale najszersze pole działania miała właśnie w tej tak przełomowej dla ludzkości epoce humanizmu; zwłaszcza tuż po niej, kiedy stosunki, np. ekonomiczne, tak radykalnej uległy zmianie. Wystarczy wymienić powstawanie banków, obrót kapitału w przedsiębiorstwach i stąd modyfikacya poglądu moralistów na pobieranie procentów od pożyczki i t. p. Ale też tutaj elastyczność procedury kazuistycznej nie miała granic. Humanizm wprowadził miękkość, wygodę, wydelikacił człowieka i to nie tylko ciało jego ale i duszę; powstała więc zupełnie naturalna kwestya, czy i o ile można w kazuistyce liczyć się z tym faktem i człowiekowi spełnianie przykazań, stające się coraz cięższem, uczynić lżejszem. I tu pozostanie faktem, że niektórzy moraliści, widząc ludzkość coraz bardziej oddalającą się od Kościoła, a chcąc ją doń zbliżyć, w najlepszej myśli, ten powrót uczynili jej coraz łatwiejszym—zbyt łatwym—aż doszli do usprawiedliwienia tego, co z nauką Chrystusową zgoła pogodzić się nie da [1]). Zapewnie sądząc po sobie, człowieka mieli za

---

w stosunku do przykazań, których moc obowiązująca oczywiście wzrasta lub maleje, stosownie do okoliczności a więc np.: zabójstwo może być spełnione dla zemsty osobistej, dla obrony własnego życia, dla obrony honoru, w stanie chwilowego podniecenia i t. d. i t. d. Otóż wyróżnieniem tych przypadków, nieraz bardzo skomplikowanych, i osądzeniem ich zajmuje się kazuistyka.

[1]) Dla przykładu przytaczam taki *casus* zadaleko idącej kazuistyki: Czy syn, pragnący śmierci ojca nie dla niej samej lub z niechęci do ojca, ale jedynie dla odziedziczenia po nim majątku, popełnia grzech? Odpowiedź jednego z kazuistów brzmi: Nie! Albo inny *casus*: czy człowiek wysoko postawiony w obawie spoliczkowania może zabić tego, co go chce znieważyć? Odpowiedź brzmi u Lessiusa: Tak,—jeżeli tego nie uczyni dla zemsty, lecz dla uchylenia hańby. (Lessius: De Justitia et Jure, Lib. II, cap. IX, num. 77, Cyt. in extenso przez Brunetière'a w uwagach do „Provinciales“ Hachette 1905, str. 110, nr. 1). Zda-

lepszego z natury niż jest. Ale też tem większe było niebezpieczeństwo dla czystej moralności chrześcijańskiej. Zaczęła się tworzyć kasta ludzi, którzy, obserwując sumiennie zewnętrzne praktyki religijne aż do Komunii św., żyli w sprzeczności z samemi podstawami etyki, zachęceni do tego zbyt łagodnem traktowaniem grzechu przy konfesyonale. Otóż jansenizm ten fałszywy, zgubny kierunek kazuistyki zaatakował, zwrócił nań uwagę teologów i spowodował reakcyę, którą tak świetnie reprezentuje Bossuet i Bourdaloue. Dodajmy zaraz, że jansenizm jak w doktrynie o łasce, tak w rygoryzmie moralnym przesadził. Jeśli atakowani kazuiści zanadto liczyli się ze zmienionymi warunkami i postępem czasu, zanadto naginali etykę do natury ludzkiej (bo kto wie, czy i oni nie zarazili się wiarą humanizmu w „dobroć natury?"), to uczniowie Janseniusza poszli za daleko w kierunku przeciwnym, nie liczyli się zgoła ze zmienionymi warunkami, nie chcieli w niczem ustąpić, głosząc etykę absolutną, a więc obalając samą kazuistykę nawet w tem, co w niej jest racyonalnego. Ich ideałem był powrót do surowości pierwszych wieków Chrześcijaństwa, a naturę uważali z gruntu za złą, i stąd aż do przesady wszystko w niej potępiali. Widzieliśmy już, o ile więcej równowagi i „jasnego umysłu" okazał tu św. Franciszek Salezy! Zobaczymy w dalszym ciągu, że Bossuet usilnie i prawie namiętnie będzie zwalczał i tych co zbytnio ułatwiają, i tych, co nadmiernie utrudniają drogę do zbawienia, bo Bossuet to sam kwiat myśli katolickiej po humanizmie, umiejący połączyć wysoką kulturę humanizmu z czystością wiary pierwszych wieków.

Brunetière w jednem ze swych głębokich studyów p. t. „Jansenistes et Cartésiens" rozwija świetnie myśl, że dzieje idei wieku XVII obracają się we Francyi około walki jansenistów z kartezyanizmem—i nic prawdziwszego, ale i to zdaje się pewnem, że kartezyanizm—zwłaszcza tam, gdzie jest podwaliną racyonalizmu i optymizmu, — jest owocem huma-

---

nie to Rzym potępił wyraźnie. Zważywszy, że Lessius należy do najwybitniejszych moralistów, widzimy dopiero, jak wielkie było niebezpieczeństwo, i że istotnie domagało się ono reakcyi. To też bardzo liczne „propozycye" kazuistów potępiała bądź to sama Stolica apostolska, bądź synody prowincyonalne francuskie, zwłaszcza w w. XVII.

nizmu, a w każdym razie kwiatem wyrosłym na gruncie niby jeszcze chrześcijańskim, ale użyźnionym i przeistoczonym przez humanizm. Tak też nową filozofię zrozumiał Bossuet. Kartezyanizm więc (ze względu na religię zwłaszcza, bo to nas tu głównie zajmuje) jest kontynuacyą humanizmu; a więc ta walka idei, to walka, ściśle biorąc, humanizmu z Chrześcijaństwem; bo drugą stroną wojującą, nie sam jansenizm tylko, lecz i samo Chrześcijaństwo, którego obrońcą przeciw temu nieprzyjacielowi chciał być jansenizm i to jego zasługa—i, dodajmy raz jeszcze, racya, dla której Bossuet,—nie podzielając wszystkich idei nowatorów, nie atakował ich tak ostro, jak inni—bał się walki na dwa fronty, a racyonalizm wydawał mu się groźniejszym. Wiek XVIII pokazał, kto miał słuszność, ale dzieje idei religijnych wieku XVII świadczą, że przeciwnicy jansenizmu, jak właśnie Bossuet, w tej walce brali udział, broniąc nie od jansenizmu, ale samych podstaw wiary katolickiej.—Było to zmaganie się dwóch potęg: zrazu humanizm zwycięża na całej linii, wszakże hołdują mu dostojnicy duchowni i świeccy a nie śmiejąc rzeczy nazwać po imieniu, zmieniają nazwę i w „świętej filozofii“ Du Vair'a znajdują czego chcieli: pogodzenie świata pogańskiego z chrześcijanizmem. Następuje reakcya: obok św. Franciszka Salezego istotnie wielką tu rolę odgrywa jansenizm, ale z jansenizmu to, co dobre, natychmiast przyjmują wielcy reprezentanci czystego katolicyzmu (od którego jansenizm zresztą jeszcze nie był odcięty) i skutecznie pracują nad ugruntowaniem czystego Chrześcijaństwa w doktrynie i życiu. Byłoby niesprawiedliwością jansenistów (którzy w dodatku jako ludzie okazali więcej niż upór i nieuległość względem Stolicy apostolskiej) stawiać się wyżej od tylu innych szermierzy idei Chrystusowej, którzy bądźto życiem i działalnością, bądź słowem i piórem tej idei służyli.

To zwycięstwo Chrześcijaństwa zamanifestowało się pięknie wspaniałym kwiatem literatury religijnej, która bodaj czy gdzie doszła do takiego rozkwitu i takimi mogła się poszczycić umysłami i talentami, jak we Francyi. Walka wywołała i rozwinęła świadomość wiary i wtedy ta wiara, przechodząc przez pryzmat „umysłów jasnych“ i wybitnych zdolności, o ile nie geniuszów, mieni się cudnemi barwami, czy to w apo-

teozie męczeństwa u Corneille'a (Polyeucte), czy w cudownych chórach „Estery“ Racine'a, czy w głębokich i pełnych potężnej poezyi „Myślach“ Pascala, w groźnych swą druzgocącą logiką kazaniach Burdala, czy wreszcie, pomijając tyle innych, w nieśmiertelnych dziełach Bossueta. Z wszystkich tych dzieł wieje jakiś wdzięk, czar nowości, dowodzący nie po raz pierwszy, jaką to tęgość i żywotność posiada ta tak stara, kilkunasto wiekowa doktryna.

V.

Na umocniony przez Richelieu'ego tron francuski wstępuje wreszcie Ludwik XIV. Ideałem jego panowania było utrzymanie zupełnej jedności państwowej, którą wywalczył swą genialnością i żelazną energią wielki kardynał-minister. O rozerwaniu jedności politycznej nie mogło być mowy, owszem, ona utwierdzała się coraz bardziej, w miarę wzrastającego z dniem każdym powodzenia króla. Za jednością polityczną poszło i dążenie do jedności religijnej.

Tę harmonię jedności psuł tylko protestantyzm, już osłabiony, nieliczny, ale ostatecznie stanowiący żywioł obcy wśród ogółu katolickiego. Ludwik XIV więc, kontynujący dzieło zaczęte przez Richelieu'go, odwołuje edykt nantejski i tem protestantyzm we Francyi znosi. Nie było to dzieło osobistej inicyatywy króla, ani, jak chcą niektórzy historycy, podszeptów jezuickich, ale po prostu spełnienie woli całej niemal katolickiej Francyi, która już za Ludwika XIII była niechętna edyktowi nantejskiemu, a za jego następcy coraz wyraźniej i gwałtowniej domagała się jego zniesienia[1]). Dowodem tego i fakt, że zniesienie edyktu przyjęte zostało z uznaniem, a nawet entuzyazmem przez duchownych i świeckich, nie wyłączając Lafontaine'a, który z katolicyzmem miał dość mało wspólnego.

Inna kwestya, czy był to krok rozważny, tak pod względem politycznym, jak i w interesie Kościoła. Pomijając znane skutki ekonomiczne, należy zwrócić uwagę na doniosłe

[1]) W r. 1635 Claude d'Angennes, biskup z Noyon, zwraca uwagę króla Ludwika XIII na niebezpieczeństwo mogące „ściągnąć gniew Boży“ na Francyę, jakiem jest ta „wolność sumienia i pozwolenie każdemu wierzyć, w co mu się tylko podoba“.

konsekwencye moralne: we Francyi wolno być odtąd tylko katolikiem. A jeśli nim kto być nie chciał? jeśli kto swego umysłu pod prawdę dogmatów Kościoła nagiąć nie umiał—co wtedy? Dotychczas znajdował w takim razie inną formę chrześcijaństwa, odmienną dogmatami, ale podobną zasadami moralnemi, w której on przestał być katolikiem, ale pozostał Chrześcijaninem. Teraz, po zniesieniu protestantyzmu, ta forma pośrednia odpadłą, i oto umysły, nie chcące się pogodzić z katolicyzmem, popadają już nie w „herezyę“, ale w „wolnomyślność“, w zupełną negacyę wszelkiej prawdy objawionej [1]). I to jest jedną z głównych przyczyn, dla których po wielkim rozkwicie katolicyzmu w wieku XVII następuje już nie jakaś forma pośrednia, herezya, ale—wolteryanizm.

Nadto, środki używane do stwierdzenia tej upragnionej jedności religijnej we Francyi były nie zawsze chrześcijańskie [2]). Nie brakło poświęcenia, pracy rzeczywiście apostolskiej, w której przodował Bossuet, ale nie wszyscy tak rzecz pojmowali. Zwłaszcza, że Ludwik XIV sprawę traktował raczej z punktu widzenia politycznego, niż religijnego. Bo i czemże dla niego była religia? zaprzeczeniem jej było jego życie prywatne, a bodaj czy nie bardziej jeszcze polityka zagraniczna, dla której gotów był poświęcić interesy Chrześcijaństwa i cywilizacyi (Wiedeń 1683). Cóż więc dziwnego, że przed misyonarzem posyła dragonów dla ułatwienia mu dzieła, że przypomina czasem cesarzów rzymskich z pierwszych wieków, wtrącając gwałtem dzieci i osoby starsze do zakładów

---

[1]) Odwołanie edyktu nantejskiego decyduje tedy o losach ideij religijnych we Francyi. Prawda, że dzięki jemu odrodzenie religijne po rewolucyi jest tem samem odrodzeniem katolicyzmu; żadne inne wyznanie nie ma już głosu; ale też każdorazowy upadek katolicyzmu we Francyi pociąga za sobą panowanie zupełnego ateizmu, co zresztą jest i konsekwencyą charakteru narodu, lubującego się w ostatecznościach, tak jak w tymże charakterze należy upatrywać podstawną racyę psychologiczną edyktu Ludwika XIV.

[2]) Było oczywiście wiele nawróceń z przekonania, i tak, wśród wielu innych, Filip le Valois, przyjaciel Bossueta, który po długiem wahaniu się nawrócił, gdy mu Ludwik XIV za to wyraził swe uznanie, odpowiedział sucho, „że była to jedyna okoliczność jego życia, w której wcale nie myślał o przypodobaniu się królowi“. (Souvenirs de M-me de Caylus).

Nouvelles catholiques, by tam pod przymusem, nieraz barbarzyńskim, przechodziły na katolicyzm [1]).

Smutniejszem jednak to, że większość narodu sekunduje tu ktlólowi, który jest w tem dziele istotnie reprezentantem większości.

Ludzie świeccy, jak Boileau, Racine, Lafontaine, La Brugère, Pani de Sévigné zarówno jak duchowni, nie wyłączając najznakomitszych i najświątobliwszych, wszyscy pochwalają odwołanie edyktu nantejskiego i gwałtowne środki nawracania [2]). Nie było to właściwością katolicyzmu jako takiego, ale znamieniem wieku. Tę nietolerancyę do ostatecznej brutalności posuniętą widzimy zarówno w kalwińskiej Genewie, jak protestanckiej Hollandyi—a cóż dopiero w Anglii, gdzie wieszano i w Szwecyi, gdzie ginęli na rusztowaniu. A i we Francyi ludność protestancka, gdzie była liczniejsza, dopuszczała się strasznych gwałtów względem mniejszości katolickiej. Pamiętniki Mateusza Blouyn'a opowiadają rzeczy niesłychane, jak np., że w Bressols hugenoci kapłana od ołtarza wywlekli z kościoła i ubranego w szaty mszalne z N. Sakramentem w ręku posadzili na osła (twarzą do ogona) i tak wlekli przez miasto, bijąc go i poniewierając, a wreszcie N. Sakrament nogami pokopali. W Gaillac, po zdobyciu miasta przez pro-

---

1) O. Douen (*Intolérance de Fénelon*, Paris, 1875), wydobył z archiwum bileciki z kancelaryi królewskiej, np. tej treści: „Król wie, że żona niejakiego Trouillon, aptekarza w Paryżu, która znajduje się obecnie przy księżnej de Bouillon, jest jedną z najupartszych hugenotek. A ponieważ jej nawrócenie mogłoby sprowadzić nawrócenie jej męża, przeto Jego Król. Mość chce, abyś pan kazał aresztować ją i zaprowadzić do *Nouvelles Catholiques*, stosownie do rozkazu, który panu posyłam" (str. 61). Inna (de Villete-Murçay), jako dziecko uprowadzona do Wersalu, nawrócona następnie, pisze o sobie: „Płakałam zrazu bardzo, ale nazajutrz msza królewska tak mi się wydała piękną, żem się zgodziła zostać katoliczką, pod warunkiem, bym tej mszy słuchała codzień i by mię uwolniono od rózgi; tej jednej kontrowersyi użyto i tę jedną abjuracyę uczyniłam".

2) Wyjątek stanowi Vauban, który jakkolwiek był katolikiem, odważnie stanął w obronie prześladowanych hugenotów (Memoire sur le rappel des Hugenots 1692 i i), a także Boisguilbert i kardynał Noailles, który jednak później sam ich prześladował, by zapomniano o jego jensenizmie (Douen o. c. 2—3).

testantów, katolicy zostali wywieszani, zakłuci lub wystrzelani.

W Montauban pewnemu księdzu rozpruto brzuch, a wnętrzności sprzedawano na rynku [1]). Jeżli więc Ludwik XIV grzeszył wraz z całym narodem nietolerancyą, to był tylko dzieckiem swego wieku, który uważał za zupełnie słuszne, owszem za obowiązek władzy świeckiej—„tępienie herezyi". Wielki Bossuet godzi się tu najzupełniej ze znakomitym swym przeciwnikiem, pastorem Jurieu [2]), jak Lutrem i Kalwinem. Jedni i drudzy są przekonani, że skoro się coś uważa za fałsz, to obowiązkiem jest to tępić, tak jak obowiązkiem matki, czy ojca tępić występek w dziecku, choćby i środkami gwałtownymi. Tolerancya wydaje im się miękkością—a właściwie obojętnością—rzeczą gorszą w oczach ludzi XVI i XVII w. od samej niewiary. Tak pojmowała rzecz cała Zachodnia Europa, dopiero w wieku XVIII powstało właściwie dzisiejsze pojęcie tolerancyi, które, jeśli jako tako się przyjęło

---

[1]) Faktów takich bez liku cytuje J. Rouquette: „Les Saint. Barthélémy Calvinistes", Paris, Blaud.

[2]) Jurieu, rozważając tę kwestyę, mianowicie „czy urzędnik może... używać swojej powagi do wytępienia herezyi... burząc świątynię, dając wszelkiego rodzaju korzyści tym, co wyznają prawdziwą religię, a pozbawiając tych korzyści heretyków i bałwochwalców", odpowiada bez wahania twierdząco, a o zdaniu przeciwnem mówi, że w całej rozluźnionej moralności nie wygłoszono zasady zgubniejszej i bardziej zdolnej do zburzenia religii w jej podstawach (jak zasadę tolerancyi). Ustęp ten cytuje sam Bossuet w swojej „Histoire des variations", a od siebie mówi podobnie: „Niepotrzebuję tu tłumaczyć się co do kwestyi, czy książęta chrześcijańscy są w prawie użycia siły miecza przeciw swoim poddanym, wrogom Kościoła i świętej nauki, ponieważ na tym punkcie protestanci godzą się z nami" i dodaje, że zna tylko dwie sekty wśród chrześcijan, będące przeciwnego zdania, t. j. socynian i anabaptystów. A kiedy skutkiem prześladowania protestantów we Francyi, niektórzy z nich zaczęli głosić zasadę przeciwną, Bossuet z ironią woła: „Szczęśliwy kraj, gdzie heretyk jest w spokoju, równie jak prawowierny, gdzie zachowuje się żmije jak gołębie... gdzie ci, co mieszają trucizny, cieszą się tym samym spokojem, jak ci, co robią lekarstwa... Może więc być brunistą, anabaptystą, socynianem, niezależnym, czem się komu spodoba; mahometaninem, jeśli ochota, bałwochwalcą, deistą nawet, lub ateuszem... władza niema prawa do sumienia... Ślepi przewodnicy ślepych, w jaką przepaść wpadacie?" (Défense de l'Histoire des variations). Przez usta Bossueta przemawia tu cała epoka.

w germańskich narodach, to we Francyi do dziś jest jeszcze nieznane, bo jeśli germańska umysłowość ma na dnie duszy sporą dozę sceptycyzmu, Francuz przeciwnie—jak to trafnie zauważa Faguet [1])—o niczem nie wątpi; przyjąwszy raz ideę, uważa ją za prawdziwą i to tę jedną tylko a więc wszystko inne za fałsz i do walki z tym fałszem czuje się powołanym. Stąd to Combes wydaje się Faguetowi drugim Ludwikiem XIV; ale bo i Francya dzisiejsza jest ta sama co Francya Ludwika XIV, podczas, gdy pod tymże względem dzisiejsze Niemcy, a zwłaszcza Anglia, są bardzo niepodobne do swej własnej przeszłości z czasów Karola V, czy Elżbiety.

Jednakże na to gromadne nawracanie protestantów przez Ludwika XIV, patrzano się w Rzymie bardzo sceptycznie. Papież Inocenty XI rzeczy nie pochwalał i gdy zaczęto posądzać go o inicjatywę, czy współwinę w tym akcie gwałtu, papież kazał odpowiedzieć wcale nie dwuznaczną broszurą, gdzie czytamy takie słowa, najwidoczniej pisane w imieniu Ojca świętego: „Przyłączenie wszystkich protestantów francuskich do Kościoła katolickiego jest bez wątpienia dziełem, któreby królowi było zjednało sławę nieśmiertelną, gdyby tego dzieła nie był zbezcześcił sposób, w jaki podjęto się jego urzeczywistnienia. Papież byłby nieomieszkał uznać nie tylko słowami ale i czynem i nowemi łaskami tej wielkiej usługi, jakąby Jego Król. Mość był oddał Kościołowi rzymskiemu. Ale papież, Kościół i jego najwięksi słudzy wiedzą, że rozmnożenie ludu nie zawsze bywa wzmożeniem radości według słów: *Multiplicasti gentem, sed non magnificasti laetitiam.* Mają oni za wiele rozsądku, by widzieć wielką przyczynę radości w zewnętrznem i pozornem nawróceniu blizko dwu milionów osób, które po większej części przeszły na łono Kościoła katolickiego na to, by go zbezcześcić nieskończoną liczbą świętokradztw“ [2]).

---

[1]) L'Anticléricalisme.

[2]) *Réflexion sur le plaidoyer de M. Talon.* 1688, cytowane w dziele p. t.: *Recherches historiques sur l'Assemblée du clergé de France de 1682* par Charles Gérin, II wyd. Paris 1870, str. 360 — 361. Le Gendre w „Pamiętnikach“ swych potwierdza, że „Innocenty XI nie pochwala ani motywów, ani środków tych nawróceń masowych, z których żadne nie jest dobrowolne“. *(Mémoires*, str. 6).

Ostatecznie jednak jedność religijna została zdobyta. Francya była katolicką. Wprawdzie tam gdzieś na dnie nurtuje pomruk negacyi, opartej zawsze na tradycyach humanistycznych. Fontenelle z uśmiechem wykwintnego sceptyka opowiada, jakto starożytni Grecy wierzyli w wyrocznie, które były machinacyą zręcznych kapłanów, ale wraz z wyższą kulturą umysłową wiara w takie bajki musiała sama z siebie runąć. Piotr Bayle w swoim „Dykcyonarzu“ nie atakuje wprawdzie wiary, ale milczy o Sokratesie, Platonie, Pascalu, natomiast dziwnie lubi się rozwodzić nad Epikurem, Anaksagorasem, Lukrecyuszem i nasuwa mimowoli czytelnikowi myśl, że najwięksi myśliciele ludzkości nie wierzyli w Boga Obok tych dwóch byli inni *libertins*, ale nie było ich słychać wobec potężnego głosu kaznodziei, apologetów, a nawet filozofów, którzy, acz swoim systemem przygotowują broń wiekowi XVIII, sami jednak, jak w życiu są gorliwymi katolikami, tak i w dziełach mniemają bronić wiary i tak też są, z małymi wyjątkami, rozumiani przez współczesnych [1]).

Ale ta niezwykła kultura umysłowa Francyi wieku XVII, której równa bodaj czy powtórzy się w wieku XIX, musiała z natury rzeczy wykształcić, pogłębić sztukę myślenia, a że przedmiotem obserwacyi nie mogło być państwo i jego sprawy, bo myśl o tem zmonopolizował sobie król i tem samem uniemożliwił rozwinięcie się literatury politycznej tak bogatej w Polsce,—przeto cała energia obserwacyi i myślenia skierowała się do wnętrza duszy ludzkiej i stąd powstało to studyum duszy, którego pełne są arcydzieła tej epoki w prozie i poezyi. Za tem poszła ta wielka indywidualizacya jednostek, która rozwinie się na dobre później, a tymczasem przybiera

---

[1]) Descartes jest szczerze wierzącym katolikiem i to bardzo pobożnym. Odbywa pielgrzymkę do Loretto i t. p. Malebranche był kapłanem oratoryaninem i słynął ze swej skromności i życia umartwionego. Corneille tłumaczy wierszem dziełko „O naśladowaniu Chrystusa“. Racine przez ostatnie dwadzieścia lat życia buduje wszystkich swą pobożnością. Nawet Lafontaine, znany z lekkich obyczajów, po ciężkiej chorobie w r. 1693 publicznie w Akademii daje wyraz żalowi swemu z powodu zgorszenia rozsiewanego w swych pismach, przyrzeka poprawę i istotnie ostatnie dwa lata życia poświęca przerabianiu na wiersz francuski pieśni kościelnych.

w zakresie religii katolickiej, powszechnie uznanej, formy rozliczne, niby do siebie podobne, bo na wspólnym gruncie, a jednak jakże nieraz oddalone jedna od drugiej! Jakaż przepaść np. między jansenizmem a kwietyzmem, choć obie doktryny uważali ich wyznawcy za katolickie, a chociaż je Kościół potępił, to niemniej ich ślady pozostaną jako wybitne piętna na niejednym z pośród najgorliwszych obrońców wiary, a nietrudno je dostrzedz i w poezyi: dowodem Polyeucte, Athalie. Trafnie bowiem powiedział Faguet, że „sposób pojmowania religii, to sama istota autora XVII wieku“, a „jansenizm, czy kwietyzm tego lub owego nie był niczem innem, jak tem, czem dla nas jest pessymizm, optymizm albo sceptycyzm, to znaczy jego filozofią wewnętrzną“ *(Dix-septième siècle. Etudes littéraires.* Paris 1903, 446—447).

I pod tym względem także wiek XVII wydoskonalił, uwypuklił tę tak charakterystyczną cechę narodu francuskiego, a tak wyróżniającą go z pośród wszystkich innych, którą jest to stawienie kwestyi religijno-filozoficznych, na pierwszem miejscu... „Jesteśmy wszyscy trochę teologami“, powiedział Brunetière *(Discours de Combat)* i rzeczywiście potwierdzają to w zupełności imiona takie jak Pascal, Chateaubriand, Montalembert, Brunetière z jednej, a Fontenelle, Voltaire, Renan, Anatole France z drugiej strony, a nadewszystko ich wielki wpływ i znaczenie. Dzieje zaś Francyi uczą, że kwestya religijna w tym kraju należy do najgłówniejszych sprężyn dziejowych, że bez niej nie mielibyśmy najważniejszych przewrotów politycznych wieku XVIII, XIX aż do chwili obecnej.

To też studyum nad rozwojem idei religijnych we Francyi, jest ściśle złączone z literaturą i historyą tego narodu. Koniec wieku XVII zaś jest pod tym względem niezmiernie ważną epoką, gdzie ważą się losy idei religijnych i politycznych. A jedne i drugie najwybitniejszych swoich reprezentantów znajdują w dwóch filarach Kościoła katolickiego,—Bossuecie i Fenelonie.

Grunt zasad niby ten sam i przyjaźń osobista łączy ich długie lata, a jednak ostatecznie stają naprzeciw siebie do walki—walka prałatów się skończy w dwóch latach,—potem cisza—ale po śmierci walka pomiędzy ideami Bossueta, a nie ideami Fenelona, ale prostemi ich konsekwencyami zapali się

na dobre i nie ustanie tak prędko, a i ostatecznie okaże się dobrze od czasu humanizmu znaną walką dwóch epok—dwóch światów: natury i łaski.

VI.

Studyum nad temi dwiema postaciami ma swoją historyę, związaną z dziejami idei religijnych i politycznych we Francyi. Wiek XVIII nie sympatyzował z Bossuetem, którego dzieł zresztą nie czytał, jako zbyt katolickich. Voltaire nienawidzi go, jak wroga osobistego; głosi bajkę o jego mniemanem małżeństwie, o jego zazdrości względem Fenelona i t. p. Za nim poszli inni encyklopedyści, z wyjątkiem d'Alembert'a, który w Akademii wygłasza jego pochwałę, gdzie zaprzecza bajce Voltaire'a i wielkiego kaznodziei nie waha się za La Bruyère'm nazwać „ojcem Kościoła". W r. 1761 dopiero ukazuje się pierwsza monografia Bossueta (autorem Levesque de Burigny). La Harpe uważał Bossueta za „miernego w kazaniach". Nawet odrodzenie katolicyzmu po rewolucyi nie od razu zrehabilitowało wielkiego biskupa, którego gallikanizm tak oburza katolickich uczonych, że bodaj czy od encyklopedystów tyle gromów nań spadło, jak od Józefa de Maistre'a (*De l'Eglise gallicane. Du Pape*). Odtąd biedny Bossuet między dwoma ogniami jest przedmiotem napaści, od Scherera, Renana i t. p. z jednej, a pisarzami katolickimi (X. Réaume), a zwłaszcza historykami Kościoła z drugiej strony. Wyjątek stanowi monografia kardynała Bausset'a (*Histoire de Bossuet,* 1814, 4 tomy), pełna przedtem nieznanych dokumentów, ale zanadto bezkrytyczna, by mogła ratować sławę kaznodziei. Ale powoli dokonuje się przewrót w sądach o Bossuecie; namiętności partyjne stygną, czytelnicy Bossueta zaczynają się przekonywać, że prócz gallikanizmu jest tam jeszcze coś, czego nie było w literaturze religijnej Francyi, a może i Europy; budzi się entuzyazm, nie potwierdzony jeszcze wybitnemi dziełami krytycznemi, ale faktyczny, skoro Sainte-Beuve w r. 1854 (*Causeries du Lundi*) nie waha się powiedzieć, że „sława Bossueta stała się jedną z religii Francyi" i dalej: „jest to przywilejem prawdziwej wielkości, że w miarę oddalenia coraz wyraźniej się zarysowuje", a jako szczególną właściwość

tej sławy Bossueta wskazuje, że „staje się on coraz większym dla nas, jakkolwiek mu się nie zawsze przyznaje słuszność“. Wprawdzie ten sam Sainte-Beuve w kilka lat potem przyćmiewa obraz, który sam rozjaśnił—zdaje się pod wpływem Renana – ale studya nad Bossuetem na tem nie cierpią. Owszem Nisard w swej historyi literatury francuskiej, staje zupełnie po stronie Bossueta i ma odwagę (nie wiem czy nie pierwszy we Francyi) obalić dotychczasowy sąd o Fenelonie. Bo jeżeli Bossuet nie miał szczęścia u potomności, to Fenelon miał go więcej, niżby sam był tego pragnął. Jego poddanie się wyrokowi Rzymu przeszło w Kościele w pobożną legendę, budującą do dziś historyków Kościoła, a obrona dogmatu Nieomylności papieskiej, podniosła jeszcze bardziej jego znaczenie. I nie tylko to, ale w świecie encyklodedystów i wogóle niewierzących otoczono Fenelona aureolą, jakiej Bossuet do dziś jeszcze nie ma w Kościele. Chwalono jego postępowe idee polityczne, tolerancyę, zwiastunem rewolucyi go zrobiono, a Józef Chénier w swym dramacie p. t. *Fenelon ou les religieuses de Cambrai*, przedstawia biskupa, jak ten uwalnia z klasztoru gwałtem tam wtrąconą dziewczynę i wygłasza deklamacye godne Woltera i wieku XVIII. To uwielbienie dla Fenelona w dwóch wręcz przeciwnych obozach (i z zupełnie przeciwnych racyj), zaczęło słabnąć dopiero w połowie wieku XIX, w chwili, gdy Nisard naukowo uzasadnia wielkość Bossueta, a obniża autora „Telemacha". Odtąd też zaczynają się mnożyć studya krytyczne, pochlebne dla pierwszego, a mniej przychylne drugiemu biskupowi, aż ostateczny cios „legendzie Fenelonowej" zadają jego „Listy niewydane", które ukazują się w r. 1874 i dają całkiem odmienny obraz rzeczy od dotychczasowego, a jakkolwiek jeszcze raz po raz występują wielbiciele Fenelona w jego obronie, to jednak świat naukowy tak wśród duchownych, jak świeckich coraz mniej sympatyi mu okazuje, a coraz bardziej wynosi Bossueta, darowując mu nawet z przesadną pobłażliwością jego gallikanizm, nawet pochwalając go za wystąpienie w r. 1682. Pojawiają się dzieła gruntowne jedno po drugiem, wykazujące wartość estetyczną, naukową, filozoficzną i ściśle teologiczną dzieł największego kaznodziei francuskiego. Wydania jego dzieł, popularne i krytyczne, się mnożą. W wykładach uniwersyteckich coraz wię-

cej zajmują się profesorowie wierzący i niewierzący tą wielką postacią; a Brunetiére z odczytami o Bossuecie jeździ po całej Francyi, budząc tem imieniem uśpione uczucia religijne słuchaczy, sam się przyznaje, że wiele się nauczył „w szkole Bossueta". Wiadomo, że jeden z tych odczytów miał w Watykanie wobec kolegium kardynałów, a nie trudno się domyślić, ile dzieła wielkiego kaznodziei XVII wieku przyczyniły się do nawrócenia na katolicyzm największego krytyka XIX wieku. Po samych „Listach Fenelona" najważniejszym momentem dla studyum nad dwoma biskupami było dzieło dwutomowe Crouslé'go p. t. *Fénelon et Bossuet* (Paris 1894—1895), oparte na wszelkich wydanych i niewydanych dokumentach, których to ostatnich udzieliło mu seminaryum św. Sulpicyusza, najbogatsze w tej materyi, i ministeryum spraw zagranicznych. Rzecz to najobszerniejsza i najgruntowniejsza z dotąd w tej materyi wydanych, przyjęta z uznaniem przez krytykę duchowną (ks. Delmont, kardynał Bourret i i.) jak i świecką (Faguet i i.). Oczywiście spór o Bossueta i Fénelona nie ukończony i nie prędko nim będzie. Fenelon bowiem, jak za życia, tak i po śmierci ma sobie oddanych przyjaciół i obrońców, którzy nie pozwalają zaczepić w niczem „legendy Fenelonowej".

Najważniejsze dzieła w obronie Fenelona są: ks. Verlaque: *Fénelon missionaire d'après des documents inédits* (dzieło wymierzone przeciw dziełu O. Douen'a p. t. *Intolérance de Fénelon).* Alg. Griveau: *Etude sur la condamnation des Maximes des Saints.* – Emanuel de Broglie: *Fénelon à Cambrai* (Brunetiére nazywa to dzieło złośliwie „jedną z najlepszych hagiografij", *Etudes critiques* II-me série). Ze świeckich nie wiem, czy nie jeden Janet (*Fénelon.* Ed. des Grands Ecr. fr.) stoi dziś po stronie Fenelona, do pewnego stopnia także Faguet (XVII-me siécle), ale jego pochwała w oczach katolika jest najcięższym zarzutem, jaki można Fenelonowi uczynić („jest on mniej chrześcijaninem, jak deistą", str. 450). Nie wymieniam tu historyków Kościoła (np. Rohrbachera), którzy, dbając w pierwszym rzędzie o dogmat, nie liczą sie zbytnio z najnowszemi badaniami na polu krytyki literackiej. Z dzieł o Bossuecie, choć kilka wymienię najważniejszych: Lanson: *Bossuet.* Ks. Lebarg: *Histoire critique de la prédication de Bossuet* (1868), dzieło

to ustala chronologię kazań Bossueta. Le P. de la Broise S. J.: *Bossuet et la Bible,* 1891. Rebelliau: *Bossuet, historien du protestantisme,* 1892. Ks. Delmont: *Quid conferant latina Bossueti opera ad cognoscendam illius vitam, indolem, doctrinamque* i tegoż autora: *Bossuet et les Saints Pères.* Ks. Bellon: *Bossuet directeur de conscience,* 1896. P. Stapfer: *La grande prédication chrétienne en France „Bossuet"*—Adolphe Mouad 1898 (autor porównywa Bossueta z największym kaznodzieją protestanckim). O. M. L. Serrant: *„L'abbé de Rancé et Bossuet ou le grand moine et le grand évêque du grand siécle,* 1903. Dziełem wymierzonem przeciw Bossuetowi jest trzytomowa, *Histoire de J.-B. Bossuet et de ses oeuvres* (1869 — 1870), której autor Réaume nie może darować wielkiemu biskupowi r. 1682 i przez ten pryzmat oczywiście widzi rzeczy i osoby w bardzo ciemnem oświetleniu. Wreszcie najlepszym wyrazem pietyzmu dla Bossueta i zajęcia się nim jest czasopismo poświęcone jedynie studyom nad wielkim kaznodzieją: Revue Bossuet. Obok niezliczonych mniejszych rozpraw wymienić należy w pierwszym rzędzie studya Brunetiére'a np. *De la Philosophie de Bossuet, Querelle du Quiétisme* i i. a wreszcie w dziele O. Longhay'a S. J. p. t. *La Prédication* 1897, świetną charakterystykę Bossueta, jako kaznodziei. Syntezę krytyki podaje w małej, ale zwięźle i bardzo gruntownie napisanej broszurze ks. Delmont p. t. *Fénelon et Bossuet d'après les derniers travaux de la critique.* Paris-Lyon 1896 [1]).

---

[1]) Nie chciałbym tu pominąć milczeniem, ile w tej pracy zawdzięczam P. Wiktorowi Giraudowi, profesorowi uniwersytetu fryburskiego (w Szwajcaryi), którego świetne wykłady o Bossuecie—a jeszcze więcej osobista, przyjacielska zachęta obudziły we mnie zamiłowanie do studyum nad wielkim kaznodzieją i wogóle nad rozwojem idei religijnych we Francyi.

CZĘŚĆ PIERWSZA.

I.

Bossuet urodził się d. 17 września 1627 r. w Dijon. Rodzina była szczerze katolicka i dała Kościołowi w tej jednej generacyi trzech księży i dwie zakonnice; rodzina urzędnicza, jeszcze w wieku XVI kupiecka, nobilitowana w roku 1515, odznacza się wielkiem przywiązaniem do rodziny królewskiej. Do Ligi nie należą mimo podburzań księcia de Mayenne, a za Ludwika XIV odznaczają się wyjątkową lojalnością względem króla; ojciec przyszłego kaznodziei był radnym Metzu i jako taki na usługach Colberta. „Cała rodzina należała do tej partyi narodowej, która wobec dogorywającego feodalizmu i ducha prowincyonalizmu żywego, ale bezsilnego, pracowała nad tryumfem monarchii absolutnej, jako jedynie zdolnej zapewnić ład i pokój“ [1]). Młody Bossuet więc od dziecka ma wszczepione idee polityczne, które później będzie głosił słowem i czynem.

Pierwsze studya odbywa w kolegium jezuickiem miasta rodzinnego, mieszkając jednak u rodziców, a po wyjeździe ich w roku 1638, u stryja. Od dzieciństwa rokował wielkie nadzieje z powodu zadziwiającej bystrości i żywości umysłu, niezwykłej pamięci, która go do ostatnich chwil życia nie opuści, a wreszcie mrówczej pilności (*bos suetus aratro*—żartowali koledzy) i zapału do nauki, co jednak nie przeszkadzało mu bynajmniej być wesołym w chwilach rekreacyi. OO. Jezuici

[1]) A. Rébelliau: *Bossuet*. Paris 1900, str. 9.

nacisk kładli na język łaciński, który też przyszły kaznodzieja posiadł, jak swój własny, kształcąc się na klasykach starożytnych [1]); widoczny też jest wpływ łaciny, i to, jak wszyscy podnoszą, dodatni na styl Bossueta; natomiast uchronił się on zupełnie od wpływu idei świata starożytnego, co ważne ze względu na porównanie z Fénelonem.

W tym to czasie, jako kilkunastoletni student, bierze w domu pierwszy raz do ręki Pismo św. [2]) i odczuwa jakieś niezwykłe „wrażenie radości i światła" [3]), które przypomina sobie jeszcze w późnej starości. Było to dla niego jakby objawieniem. Najmilszą jego lekturą staje się odtąd Pismo św.; czytał je od pierwszych lat bez cienia wątpliwości, z wiarą czystą, dziecięcą, jak będzie przez całe życie jednym z głównych rysów charakteru.

W r. 1642 przybywa do Paryża w sam czas jeszcze, by być świadkiem tryumfalnego wjazdu wielkiego kardynała, który „dotknięty chorobą niebezpieczniejszą od spisków" [4]), „niesiony był w pokoju zbudowanym z desek, mając przy sobie sekretarza, któremu dyktował"; wkrótce potem umarł, a młody Bossuet wśród tłumów defilował przed zwłokami wystawionemi z niebywałym przepychem w pałacu kardynała i sły-

---

[1]) Próbowano wprawdzie kilkakrotnie autorów pogańskich zastąpić chrześcijańskimi, ale jak za Juliana Apostaty, tak z końcem wieku XVI próby te się nie udały; a nawet św. Karol Boromeusz, który wydał zrazu nakaz czytania tylko pisarzy chrześcijańskich w szkołach, sam niebawem go odwołał, spostrzegłszy się, że ta metoda „wprawdzie sprzyja cnocie, ale mniej rozwojowi intellektualnemu". W połowie XIX wieku wznowił ten spór L. Veuillot, a także niedawno jeszcze zacięte dyskusye toczyły się o tę kwestyę wśród katolików francuskich, gdzie zwłaszcza OO. Jezuici energicznie stanęli w obronie autorów starożytnych.

[2]) Jezuici nie dawali Pisma św. uczniom, obawiając się, by go dowolnie nie tłumaczyli pod wpływem protestantyzmu. Przeciwnie w zakładach naukowych Port-Royal od najniższych klas czytano Biblię oraz uczono się greckiego języka, o który Jezuici mniej dbali. Stąd Corneille, wychowany u Jezuitów, wzoruje się na tragedyi rzymskiej, a Racine w Port-Royal przejmuje się entuzyazmem dla autorów greckich, których język przyswoił sobie świetnie pod kierownictwem Lancelota.

[3]) Le Dieu: *Mémoires.*

[4]) Voltaire: *Essai sur les moeurs.*

szał mowy pogrzebowe, co wszystko na żywą wyobraźnię przyszłego kaznodziei musiało wywrzeć wrażenie niezatarte.

W Collège de Navarre, w Paryżu, przebył lat dziesięć, w którym to czasie oddawał się studyom zawsze z tym samym zapałem i łatwością. Mniej lubił matematykę, jako „naukę zbyt abstrakcyjną i dającą za mało korzyści duchownemu". Bossuet bowiem od 8-go roku życia miał tonzurę, w trzynastym zaś mianowany był kanonikiem [1]) w Metzu i nigdy też nie zawahał się w swem powołaniu. Studya teologiczne ukochał nad wszystkie inne, a pierwsze wśród nich miejsce zajęło studyum biblijne, do którego wnet dołączył studyum Ojców Kościoła, których po Piśmie św. najgorliwiej studyuje. W „Planie traktatu teologicznego", napisanym dla własnego użytku w tym czasie (około r. 1648) [2]), pisze ten 21-letni kleryk, że „powaga Ojców jeszcze większa, gdy mówią o obyczajach i życiu chrześcijańskiem, aniżeli gdy omawiają kwestye teologiczne. Trzeba czytać i studyować Ojców pilnie, ale z uległością ucznia, a nie z wyniosłością sędziego, by iść za nimi, a nie by ich pociągać za sobą". Te słowa już wskazują, że Bossuet będzie przedewszystkiem moralistą. Spis dzieł czytanych i uwagi dowodzą oczytania wprost olbrzymiego. Wiemy, że w tem studyum Ojców Kościoła nigdy nie ustawał. Świadczą o tem Pamiętniki Le Dieu'go, rady udzielane młodemu kardynałowi de Bouillon [3]), a przedewszystkiem dzieła Bossueta, które według pięknego opowiadania O. Campioni'ego „są jakby encyklopedyą wszystkich Ojców" [4]).

Objawia się też od wczesnej młodości u Bossueta dar wymowy. Młodego 16-letniego kleryka przedstawiają w salonie markizy de Rambouillet, gdzie wobec samego kwiatu ówczesnego towarzystwa kazano mu improwizować kazanie, którem wszystkich zachwycił—było to późną nocą—a Voiture zawołał, że „nigdy nie słyszał, by kto kazał tak wcześnie ni tak późno" [5]).

---

[1]) Dochody pobierała kapituła do r. 1648, a młodemu studentowi wypłacała tylko skromną pensyę.

[2]) Ks. Delmont: *Bossuet et le Saints Pères*.

[3]) Por. Delmont j. w. *Préface* s. XVI.

[4]) List do Bossueta, 1698.

[5]) Tallemant de Réaux: *Historiettes*.

Przemawiał też publicznie, jeszcze przed święceniami. Charakterystyczny jest pierwszy występ młodego kaznodziei podczas uroczystości uniwersyteckiej na temat: *Deum timete, regem honorificate*, a było to w czasie niepokojów wewnętrznych (Frondy). Tak więc Bossuet zaczyna swe kaznodziejstwo od zażegnywania wojny domowej i obrony monarchii.

Po świetnem ukończeniu studyów uzyskuje stopień doktora, a wreszcie święcenia. Pierwszą tezę swą dedykował „Wielkiemu Kondeuszowi", który, jak tylu znakomitych mężów tego czasu, bardzo interesował się kwestyami filozoficznemi i teologicznemi i w dyskusyi brał bardzo żywy udział. W tym też czasie zbliża się do św. Wincentego à Paulo, pod jego kierownictwem odbywa rekolekcye i nawiązuje z nim stosunek przyjazny, nawet serdeczny. Odtąd Bossuet bierze udział w „konferencyach wtorkowych" księży u św. Łazarza (gdzie św. Wincenty był przełożonym), a nie potrzeba dodawać, jak zbawienny był wpływ świętego na młodego kapłana, którego „jasnością umysłu, szczerą pobożnością i prostotą od razu był uderzony" [1]).

Jeszcze z roku 1648 lub 1649 przechowały się w papierach Bossueta refleksye—pewnie rekolekcyjne—tego najwyżej 22-letniego kleryka, które odsłaniają nam sam fundament jego filozofii i zdumiewają swoją głębokością i powagą. Oto kilka urywków: „Człowiek to bardzo marna rzecz—wszystko, co się kończy, jest bardzo marne. Przyjdzie czas, kiedy człowiek, który wydawał nam się tak wielkim, nie będzie już istniał, kiedy będzie jako dziecko, które ma się dopiero narodzić, kiedy nie będzie niczem... Tylko czas mego życia stanowi różnicę między mną a tem, co nie istniało nigdy: ta różnica jest bardzo mała, ponieważ przy końcu będę zrównany z tem co nie istnieje, a to się stanie w dniu, kiedy się nawet wydawać nie będzie, żem istniał, i kiedy mało mię to obchodzić będzie, ile czasu istniałem, ponieważ już istnieć nie będę... Moje życie co najwyżej 80 lat potrwa, przypuśćmy sto: ileż czasu było, kiedym nie istniał, ileż go będzie, kiedy mnie nie będzie? Jakże małe miejsce zajmuję w tym wielkim przestworzu lat!... Moja cząstka jest nader mała w tym świecie i tak mało znacz-

---

[1]) Le Dieu: *Mémoires*.

na, że gdy przyglądam się zblizka wydaje mi się to snem, iż widzę się tutaj, i, że wszystko, co widzę, to tylko puste obrazy; *praeterit figura huius mundi*... „Uszedłem śmierci przy takim a takim wypadku", to źle mówić: „uszedłem śmierci": uniknąłem tego niebezpieczeństwa, ale bynajmniej nie śmierci: śmierć nam stawia różne zasadzki; jeśli unikniemy jednej, wpadniemy w drugą, ostatecznie musi się wpaść w jej ręce. Zdaje mi się, że widzę drzewo miotane wichrami; są liście, które opadają co chwila, jedne opierają się więcej, drugie mniej, ale jeśli niektóre unikną burzy, to zima przyjdzie i sprawi, że zżółkną i opadną..." Następnie, zastanawiając się nad latami życia, zauważa, że nie wszystko można w nich liczyć, jako choćby pozorny zysk, bo „sen jest podobniejszy do śmierci, dzieciństwo jest życiem zwierzęcem. Ileż czasu chciałbym zatrzeć z mej młodości... Czas, kiedy miałem jakieś zadowolenie, albo doznałem zaszczytu, lecz jakże ten czas jest rzadko porozsiewany w mem życiu. To jak gwoździe poprzybijane w pewnej odległości do długiego muru; powiesz może, że to wiele miejsca zajmuje: zbierz je, niema czem ręki napełnić!"

Równie silnych ustępów trzebaby szukać gdzieś w księdze Joba lub u Salomona, albo też w hymnach buddyjskich; tak jest, Bossuet tu schodzi się z największymi pessymistami ludzkości. Zdawałoby się, jak słusznie zauważa Rébelliau [1]), że młodzieniec, tak wnikający w marność życia, skończy u Kartuzów. Ale Bossuet, mimo że przez całe życie z największą siłą, potęgą słowa i ogniem mówił o śmierci i moralności rzeczy ziemskich, nie był zgoła pessymistą, bo tuż obok idei *vanitas vanitatum*, była w jego duszy druga idea, rozpraszająca swym blaskiem niebieskim ciemność tamtego pessymizmu, tą ideą było szczęście pozagrobowe. I to jest wielka filozofia Bossueta, nie nowa, bo z ewangelii wzięta, ale przez nikogo może z taką siłą i plastyką nie nakreślona, jak przez niego i nią to wielki kaznodzieja przewyższa i poprawia jansenizm, który o nędzy ludzkiej umiał mówić potężnie, ale światło szczęścia wiecznego jakby rozmyślnie zasłaniał osłoną pessymizmu. Bossuet wierzy i jest przekonany (wraz z Mon-

---

[1]) Rébelliau: *Bossuet*. s. 13.

taigne'm, którego czyta i zwalcza w konkluzyach), że człowiek, mając w duszy pragnienie szczęścia od Boga mu dane, ma prawo to pragnienie pielęgnować, byle przedmiot jego przenieść z ziemi do nieba. Każdy chrześcijanin ma prawo i obowiązek dążyć do tego szczęścia. Tę zasadę wypowie zaraz z początkiem sporu o kwietyzm: „Jest to pragnieniem i głosem wspólnym całej natury i chrześcijan i filozofów, że się chce być szczęśliwym i że nie można tego nie chcieć ani wyrwać sobie tego motywu w żadnej działalności, jakie rozum produkuje" [1]; a w przepięknych *Méditations sur l'Evangile* wyraźnie powiada, że „celem człowieka jest być szczęśliwym. Jezus Chrystus przyszedł jedynie na to, by nam dać środek do tego; pokładać szczęście gdzie należy, to źródło wszelkiego dobra... mówmy więc: Ja chcę być szczęśliwym..." Pryzmatem, przez jaki to szczęście i wogóle naszą wartość widzimy, jest śmierć.

„O śmierci!—zawoła niebawem w cudownem kazaniu na tenże temat,—my tobie dzięki składamy za światło, które rozlewasz na naszą ciemnotę: ty jedna przekonywasz nas o naszej nizkości, ty jedna dajesz nam poznać naszą godność. Jeśli człowiek zanadto się ceni, ty umiesz zgnieść jego pychę, jeśli człowiek zbyt sobą gardzi, ty umiesz podnieść jego odwagę... i uczysz go tych dwóch prawd, otwierających mu oczy na dobre poznanie siebie: że jest on nieskończonej pogardy godzien o tyle, o ile pomija, i nieskończonej ceny, o ile zdąża do wieczności" [2]. Bossuet tutaj schodzi z Pascalem, który w swych genialnych „Myślach" mówi to samo, niemal temi samemi słowy.

Ale z tej filozofii też wynika potrzeba działania, by samemu niebo pozyskać i by innych do niego prowadzić, bo Bossuet—wbrew temu, co się o nim nieraz słyszy — ma serce czułe na nędzę bliźnich, a czemże wszystkie nędze życia wobec potępienia, a więc ratować dusze od tego nieszczęścia, by je prowadzić ku absolutnemu szczęściu, to cel i zarazem rozkosz duszy. „O Jezu!—pisze, jako młodziutki kapłan— przez pragnienie Twoje na krzyżu daj mi, abym miał pragnienie wszystkich dusz, abym swoją cenił tylko dla obowiązku

---

[1]) Bossuet: *Instruction sur les états d'oraison.*

[2]) Kazanie o śmierci, wygłoszone w r. 1662 wobec króla.

mi nałożonego, bym żadnej z nich nie zaniedbał. Chcę je wszystkie kochać, ponieważ one wszystkie są zdolne do ukochania Ciebie“ [1]).

I tak to z tej pięknej filozofii wypływa naturalną konsekwencyą miłość Boga; bo nie wyobrażajmy sobie, jakoby Bossuet, mający za cel życia niebo, a więc swą nagrodę, nie był zdolny do wielkiej, gorącej miłości Boga; owszem, widzimy u niego uniesienie mistyczne, godne św. Teresy: „O jakżeś Ty piękny mój Ukochany! O Jezu Chryste!... chcę Cię kochać... to niemożliwe, bym Cię nie umiłował jeden dzień..., niech nam serce pęka z żalu, żeśmy jedną chwilę pozostali bez kochania, a jeszcze więcej, żeśmy stracili jedną, jedyną chwilę, jedną, jedyną sposobność, bez ożywienia w sercu naszem świętej miłości... O Jezu! chcę, aby Ciebie jednego kochano i dlatego sam chcę Ciebie jedynie kochać. Jesteś wszystkiem jako Bóg, jesteś więc jedynym przedmiotem godnym pragnienia”. Są to uniesienia młodzieńcze, z których wykwintne dzieła mistyczne, jak *Elévations sur les Mystères* i *Méditations sur l'Evangile*, niestety za mało są znane, choć nic piękniejszego nie wydała literatura ascetyczna we Francyi, a może i w Europie.

Z doktryną filozoficzno-religijną łączą się pojęcia społeczne, które odziedziczone z oddalonych pokoleń, wszczepiane nadto w dzieciństwie przez ojca, przybierają powoli postać konkretnej doktryny politycznej. Wspomnienia walk domowych, których ostatni akt rozegrał się pod okiem młodego kleryka, utwierdził go w przekonaniu, że tylko absolutna monarchia może dać Francyi szczęście. W królu swym Bossuet pokładać będzie, wraz z całą katolicką Francyą, wszystkie nadzieje patryoty, a jest on wielkim, gorącym patryotą; będzie chwila w jego życiu, kiedy ten patryotyzm posunie się za daleko; będzie to nie służalstwo dworaka, ale przeważnie interesów na swój sposób pojętego patryotyzmu nad interesami Kościoła. Bossuet, tak jak cała Francya katolicka, widzi uosobienie ojczyzny w królu [2]), jak ów biskup Turpin w „Pieśni

---

[1]) *Lettres à une Demoiselle de Metz.* II.

[2]) Nie trudno dopatrzeć się tradycyi tych pojęć średniowiecza i w. XVII w dzisiejszem duchowieństwie francuskiem i u wielu świeckich katolików tego kraju, którzy do dziś nie tają się z żalem za monarchią. Podręczniki dla szkół zakonnych nie mówią tego wyraźnie, ale

o Rolandzie", który umierając żałuje przedewszystkiem, że „już króla zgasłe nie ujrzą oczy". Bossuet tego króla kocha miłością patryoty, a pamiętajmy (o czem De Maistre i tylu innych zapomina), że cała miłość i znaczna część działalności Bossueta jako biskupa, przypada na okres najświetniejszy tego panowania, że zatem to uwielbienie dla monarchy i zaufanie do formy rządu było w wysokim stopniu usprawiedliwione.

II.

Po święceniach kapłańskich w r. 1652, mimo próśb przyjaciół chcących go zatrzymać w Paryżu [1]), udaje się do Metzu na swą kanonię, gdzie pozostaje z przerwami lat 17. Działalność jego jest tu wszechstronna. Pierwsze miejsce zajmowały obowiązki kapłańskie, ale na nich nie poprzestawał. Brunetière trafnie wykazuje *(Philosophie de Bossuet)*, że ideą przewodnią Bossueta była jedność religijna, a więc zadaniem przywiedzenie do tej jedności wszystkich innych żywiołów. I nie poprzestaje w tem nawet na Francyi; sławna jest jego korespondencya z Leibnitzem, w celu przyciągnięcia całego protestantyzmu do Kościoła.

W Metzu byli obok większości katolickiej protestanci i żydzi. Bossuet podejmuje z nimi dyskusyę i powoduje liczne nawrócenia. Walka z protestantyzmem zajmować go odtąd będzie przez całe życie, uważa ją za najważniejszą, bo jak słusznie zauważa Lanson [2]), Bossuet w Lutrze i Kalwinie potępia w pierwszym rzędzie „przykład, który dali. Mniej go gorszy ich dzieło, jak konsekwencye ich zasad, które go przerażają. Co go zajmuje przedewszystkiem, to ten rozum ludzki, który się wślizga do wszystkich kontrowersyj i który podstawia nieznacznie swoją powagę na miejsce powagi Pisma św.". Ta sama racya skłoni go do tak energicznego wystą-

---

pozwalają się tego łatwo domyśleć. Przypominam też Bourget'a *Etape*, gdzie czytamy takie słowa: „Wolałbym żyć w tej dawnej Francyi z jej nadużyciami i nędzą..." i dalej autor tłumaczy, że duch Ewangelii jest w sprzeczności z zasadami rewolucyi: Wolność—Równość—Braterstwo. Całkiem przeciwnie Brunetière głosi, że te zasady są prostą „laicyzacyą idei chrześcijańskiej" *(Discours de Combat)*.

1) Ofiarowano mu kierownictwo w *Collège de Navarre*.

2) Bossuet, 367.

pienia przeciw Malebranche'owi, uczniowi Descartes'a, bo widzi jasno „wielką walkę, przygotowującą się przeciw Kościołowi pod imieniem filozofii Kartezyańskiej", jak pisze w liście do jednego z uczniów Malebranche'a. Nieprawdą jest, jakoby Bossuet nie przewidział racyonalizmu wieku XVIII, owszem on go widział i wskazywał jego źródło, np. w tymże samym liście: „... pod pozorem, że trzeba przyjąć tylko to, co się jasno rozumie... każdy sobie pozwala powiedzieć: ja rozumiem to, a nie rozumiem tamtego; i na tej jedynej podstawie przyjmuje się i odrzuca wszystko co się zechce... słowem, albo się bardzo mylę, albo też widzę wielkie stronnictwo, powstające przeciw Kościołowi: i ono wybuchnie w swoim czasie, jeśli zawczasu nie postaramy się porozumieć..."

Do walki z protestantyzmem uzbraja się Bossuet w olbrzymią erudycyę, bo trzeba pamiętać, że jak zadziwiał swą pilnością w seminaryum, tak uczy się przez całe życie, a wszystko, co napisze, będzie nie tylko owocem talentu wrodzonego, ale także olbrzymiej pracy, jak na to mamy dowody w świadectwach współczesnych i w manuskryptach pisarza. Plany lektury z góry zakreślone, notatki na marginesie książek, uwagi, wyciągi, a nadewszystko rękopisy kazań, z których wynika, że każde kazanie osobno było przygotowywane, a jeśli miał je powtórzyć, to przerabiane i poprawiane [1]); wszystko to, a nadewszystko same dzieła (np. historyczne) świadczą o niezwykłej pracowitości Bossueta.

Dla nawracania Żydów studyuie Talmud i zagłębia się w dzieje ludu izraelskiego, przyczem nie gardzi pomocą rabinów; z niektórymi z nich nawiązuje bliższą znajomość, tak jak wśród protestantów ma prawie przyjaciół, przez których jest szczerze szanowany, jakkolwiek zwalcza żywem słowem i pismem ich doktrynę. Wogóle zaś w dziele nawrócenia, o ile się godzi z odwołaniem edyktu nantejskiego, jest przeciwny środkom gwałtownym. Jeszcze pod koniec życia wyprasza u Ludwika XIV zakaz zmuszania nowonawróconych do przystępowania do Sakramentów, jak niektórzy oficerowie przez fałszywą gorliwość czynili to w paru miejscowościach.

---

[1]) Lebarg: *Histoire critique de la prédication de Bossuet.*

W r. 1657 przybywa do Metzu królowa-matka i słucha wraz z całym dworem kazania Bossueta o św. Teresie; pierwszy to występ młodego kaznodziei wobec dworu i w tym pierwszym występie zwraca uwagę królowej na „ubogich i cierpiących“ (rzecz bowiem kończy się apostrofą do samej królowej). Na jej życzenie mówi jeszcze jedno kazanie o św. Józefie, gdzie dworskich słuchaczy przestrzega przed chwałą ziemską: „Obawiajmy się, chrześcijanie, obawiajmy się tego strasznego słowa, które powiedział Chrystus w Ewangelii: Otrzymaliście waszą zapłatę, chcieliście chwały ludzkiej, mieliście ją, jesteście zapłaceni, niema już na co czekać...” Bossuet, jak widzimy, od pierwszych kazań swoich jest przedewszystkiem moralistą; św. Teresa czy św. Józef służą mu w pierwszym rzędzie, jako motyw do głoszenia pewnych zasad moralnych, których rozbiór zajmie zawsze lwią część całego kazania.

Królowa-matka, wróciwszy do Wersalu, nie zapomniała znakomitego kaznodziei, przypomniał się jej w najsmutniejszych chwilach życia, kiedy musiała patrzeć na lekkie obyczaje króla, który poza małżeństwem szukał dogadzania swym namiętnościom i utrzymywał jawny niemal stosunek z panną de La Vallière. Wtedy to, widząc jedyny ratunek w potężnem słowie kaznodziei, sprowadza Bossueta na kazania wielkopostne do Louvre'u. I tak w r. 1662 widzimy Bossueta przemawiającego po raz pierwszy wobec króla. Pierwsze kazanie w dniu Oczyszczenia N. P. Maryi zwraca niedwuznacznie do króla, tłumacząc, że jest się chrześcijaninem tylko wtedy, „jeśli się gardzi życiem, umartwia swe chuci zmysłowe i więzi swą wolę” i że „nie jest dobrem dla człowieka nie widzieć nic ponad sobą... Ci więc, którzy nie widzą nic na ziemi, coby im mogło być prawem, powinni tem bardziej być przygotowanymi na przyjęcie tego prawa z góry. Tam Wola najwyższa będzie sądziła królów tej ziemi, bo ich korona jest darem Opatrzności, ich berło narzędziem jej postanowień”. Innym razem znowu (w ciągu tegoż postu) mówi: „Obfitość, próżnowanie, życie miękkie i zmysłowe są porównywane często w Listach świętych do nieokiełznanych rzek, które mijają, nie zatrzymując się i wpadają, nie mogąc wstrzymać własnego ciężaru. Ale jeśli pomyślność świata naśladuje rzekę w swej

niestałości, ona też do niej podobna w swej sile, bo wpadając, nas pcha, a płynąc nas pociąga... A tymczasem cóż ty robisz wielki człowieku, bez którego tej wielkiej komedyi świata brakłoby osobistości potrzebnej, cóż ty robisz dla sprawy wieczności, której ustąpić muszą wszelkie urzędy?"; poczem stawia przed oczy słuchaczów ostatnią godzinę życia i sąd. A na tym sądzie nie tylko własne namiętności będą oskarżycielami, ale i—ubodzy.

Za de Maistre'm wielu świeckich, a i duchownych nawet krytyków, zarzuca Bossuetowi brak współczucia dla biednych. Jest to fałsz, któremu można przeciwstawić nie kilka, ale kilkadziesiąt, jeśli nie setki całe cytat z kazań, zwłaszcza na dworze wygłaszanych, gdzie z niezrównaną siłą piętnuje brak litości nad ubogimi. I tak, w jednem z pierwszych kazań na dworze, wobec Ludwika XIV, o którem właśnie mowa *(Sur l'impénitence finale)*, poświęca wspaniałą część trzecią ubogim:... „tak, oni umierają z głodu w miastach, po wsiach, u bram i wokoło waszych pałaców, nikt nie biegnie im z pomocą. Wygoda, uciechy, dostatek wypełniają tak duszę, że oddalają wszelkie odczucie nędzy drugich i wysuszają, jeśli się na to nie baczy, źródło litości. I tu tkwi przekleństwo wielkich dostatków, tu duch świata ukazuje się w największej sprzeczności z duchem Chrześcijaństwa: bo cóż to jest duch Chrześcijaństwa? to duch braterstwa, duch miłości i współczucia, który sprawia, że odczuwamy nieszczęścia naszych braci, że wchodzimy w ich położenie, cierpimy nad ich potrzebami". Dawszy następnie obraz „ducha świata", pełnego samolubstwa: *Ego sum et praeter me non est alter*, woła: „O, Bóg jest sprawiedliwy! Przyjdziesz do Niego sam, bogaczu nielitościwy, w dni potrzeby i trwogi. Nie obawiaj się, bym ci groził utratą twego dobytku, to zdarzenie jest przypadkowe, ale to, co ci chcę powiedzieć, nie jest wątpliwe: Ona przyjdzie w dniu oznaczonym, ta ostatnia choroba, kiedy wśród niezliczonych przyjaciół, lekarzy i sług pozostaniesz bez pomocy, bardziej porzucony, bardziej opuszczony od tego biedaka, który umiera na słomie i nie ma prześcieradła do swego pogrzebu..." I dalej maluje obraz nędzy, która właśnie w tym roku była straszna: „W prowincyach odległych, a nawet w tem mieście, wśród tylu uciech i tylu zbytków, niezliczone rodziny

umierają z głodu i rozpaczy: prawda ciągła, publiczna, pewna. O nędzo dni naszych! Jakąż mieć możemy radość?... Wszyscy Ojcowie Kościoła i teologowie nas uczą z powszechną zgodą, że jeśli się nie wesprze bliźniego według możności, jest się winnym jego śmierci, zda się Bogu rachunek z jego krwi i z jego duszy, z wszystkich ostateczności, do jakich szał głodu i rozpaczy go doprowadza". W końcu mówiąc o tej „najwyższej rozkoszy ulżenia nieszczęśliwym, pocieszenia Jezusa Chrystusa cierpiącego w nich", zwraca się do króla: „rzeczą królów działać; oni sami nie mogą wszystkiego, co chcą, ale zdadzą rachunek z tego, co mogą. Oto wszystko, co można powiedzieć W. Król. Mości. Resztę trzeba powiedzieć Bogu i prosić Go pokornie, by odkrył tak wielkiemu królowi środki zadowolenia wkrótce tej miłości, jaką ma dla swych ludów, spełnienia obowiązków swego sumienia, uwieńczenia swej sławy i położenia fundamentu koniecznego do swego wiecznego zbawienia". Król istotnie sprowadził zboże z Polski dla rozdania ubogim, a za jego przykładem poszli inni, np. księżniczka Conti, która sprzedała za 60,000 franków drogich kamieni, by przyjść z pomocą biednym.

Bossuet o ubogich często mówił z kazalnicy [1]), inicyatywą prywatną jednał im pomoc materyalną, a nadto sam z własnej szkatuły ich zaopatrywał. W r. 1699 prosi go bratanek o pieniądze, Bossuet odpowiada, że „ten rok jest tak zły i jesteśmy tak obarczeni ubogimi, że nie można tego, co się chce". A „Sprawozdanie z wizyt pasterskich r. 1693" (cytowane przez ks. Delmonta) powiada, że „ponieważ nędza była większa, Bossuet przebiegał różne parafie swej dyecezyi i zarządzał środki skuteczne na wszystkie strony, by zaspokoić potrzeby biednych". Jak wobec tego—a zwłaszcza kazań tak wyraźnych—wygląda powiedzenie De Maistre'a o Bossuecie: „Cier-

---

[1]) W Zielone Świątki r. 1661 tak mówi: „Kiedy zważę na te nieszczęścia nas otaczające, ubóstwo, cierpienie, rozpacz tylu zrujnowanych rodzin, wydaje mi się, że ze wszech stron podnosi się krzyk nędzy dokoła nas, od którego powinno nam serce pęknąć, a który może nie uderza nawet uszu naszych... I ty nie czujesz, nędzniku, że okrucieństwo twego zbytku wydziera duszę stu sierotom, którym Opatrzność zabezpieczyła życie na twoim majątku?" Podobnych ustępów możnaby przytoczyć bez liku.

pienia ludu nie wydarły mu nigdy jednego okrzyku?" Gorzej, że ten paradoks powtarzają z wiarą niektórzy historycy literatury, np. Paul Albert. Zdaje się, że to wielkie współczucie dla ubogich, których liczba z powodu wojen pustoszących kraj była ogromna, miało swoją genezę nie tylko w sercu kaznodziei ale i we wpływach zewnętrznych. W pierwszym rzędzie należy tu wielki apostoł miłości bliźniego św. Wincenty à Paulo; nadto owo sławne „Towarzystwo N. Sakramentu" [1]), zwane „Cabale des Dévots", którego członkiem był, tak jak św. Wincenty, Bossuet „jeden z najgorliwszych i najprzykładniejszych duchownych", jak się o nim wyraża autor niedawno wydanych: „Annales de la Compagnie du St. Sacrement".

Wracając do tego pierwszego występu na dworze, warto przypomnieć, że król tak był z młodego kaznodziei zadowolony, że kazał napisać do ojca jego z powinszowaniem, że ma takiego syna. Młody Bossuet zostaje mianowany kaznodzieją królewskim; zdawałoby się, że już na dworze zostanie. Tymczasem przez trzy następne lata ani go widać w kaplicy królewskiej. Dlaczego? Słusznie zauważa ks. Bellon [2]), że Ludwik XIV i panna de La Vallière bali się kazań, wypominających im ich życie poza Bogiem i woleli nie przerywać sobie zabawy wyrzutami sumienia. Dopiero w r. 1665 zjawia się znowu Bossuet w stolicy i zaczyna rzecz od potężnego wezwania Apostoła: „Czas, byśmy się zbudzili z naszego snu". Kazanie to należy do najwyraźniej skierowanych do króla, choć nie brak i przyjętego zwyczajem kadzidła, przypomnienia wielkich czynów króla, ale tylko na to, by zaraz potem wskazać „na ten ogień, który zniszczy w jednym dniu i miasta i twierdze i baszty i pałace i marmury i napisy i tytuły i dzieje i zamieni w jeden wielki ogień, a wnet potem w jeden stos popiołu wszystkie pomniki królewskie..." a ponieważ Bóg pisze naszą historyę „myślmy o tem, by ją uczynić piękną, usuńmy pokutą to, coby nas okryło wstydem i zmieszaniem". Król zrozumiał, ale się nie poddał, wolał nie przychodzić na dalsze nauki takiego kaznodziei i do końca tego postu na kazaniu się nie zjawił.

---

[1]) Yves de la Brière: Ce que fut la „Cabale des Dévots" Paris, Bloud 1906.

[2]) Bossuet, directeur de conscience, str. 47.

Posądzenie Bossueta o schlebianie królowi w kazaniach jest bezpodstawne. Bossuet czuł się przygniecionym tym strasznym ciężarem obowiązku swego względem sumienia królewskiego. „Módl się za mnie—pisze do przyjaciela, marszałka de Bellefonds (20 czerwca 1675) — proś Boga, by mnie uwolnił od największego ciężaru, jakim człowiek może być obarczony, albo, by zabił we mnie wszystko, co ludzkie, bym działał jedynie przez Niego... Trzebaby być jako św. Ambroży, prawdziwym mężem Bożym, człowiekiem tamtego świata... módl się, módl się, błagam Cię“. Że św. Ambrożym nie był, to prawda, ale też nie ulega kwestyi, że takie wystąpienie zawiodłoby kaznodzieję do Bastylii, a literaturę francuską i kościelną wogóle pozbawiłoby arcydzieł wymowy. Bossuet pozostawał zawsze w granicach możliwości, i w tych obowiązek swój spełniał. Sławne są one dwa listy do króla (r. 1675), gdzie z winną czcią, ale jeszcze większą stanowczością przypomina mu obowiązek wielkanocnej spowiedzi, ale i zaznacza, że spowiedź bez poprawy, a nadewszystko bez zerwania z okazyą do grzechu (domyślne: kochanką) nic nie warta.

„Opowiadają—czytamy w tym pamiętnym liście—o świetności Twych wojsk, i o tem, czego one dokonać zdołają pod tak wielkim dowódcą: a ja, N. Panie, tymczasem myślę w cichości serca o walce stokroć ważniejszej i o zwycięstwie stokroć trudniejszem, które ci Bóg zaleca. Rozważ N. Panie, to słowo Syna Bożego; zdaje się jakby je powiedział dla wielkich królów zdobywców.—„Co pomoże mężowi stanu zyskać cały świat, jeśli tymczasem straci swą duszę, i jakiż zysk zdoła mu wynagrodzić stratę tak znaczną?” Cóżby Ci N. Panie, pomogło być postrachem i zwycięzcą na zewnątrz, jeśli wewnątrz będziesz zwyciężonym i niewolnikiem?“.

Król istotnie kochankę oddalił i spowiedź następnie odbył, a że do złego powrócił, o to już trudno winić Bossueta, który w sposób bardzo oględny ale niemniej stanowczy do króla przemawiał. „Jest Bóg na niebie—mówi mu innym razem z kazalnicy,—który mści się za grzechy ludów, ale nadewszystko za grzechy króla...” Pani de Maintenon zaś (która nie była kochanką, ale żoną Ludwika XIV, potajemnie poślubioną po śmierci pierwszej), pisze do hr. de Saint-Géran,

że Bossuet „ma wiele bystrości umysłu, ale jest pożałowania godną rzeczą, iż nie posiada ducha dworskiego".

Król jednak zbyt dbał o wyzyskanie zdolności swych poddanych, by pominął Bossueta przy rozdzielaniu godności duchownych, które otwierały większe pole działania i zamianował Bossueta w r. 1669 biskupem w Condom; w dekrecie podniósł sam (wbrew zwyczajowi) „gorliwość, jaką ks. Bossuet okazał przy każdej sposobności na pożytek Kościoła i szczególniej dar kaznodziejski, jakim go Bóg obdarzył" [1]).

W tymże roku Bossuet znowu przed dworem ma kazanie adwentowe. Król już porzucił jedną kochankę, by wziąć drugą, de Montespan, kobietę z gruntu złą, bo nie kochającą nawet króla, jak poprzednia, dla niego samego, ale jedynie dla nizkiej ambicyi i która też fatalny musiała wywierać wpływ na Ludwika XIV. Bossuet mówi o Sądzie ostatecznym: „... W takim stanie, w jakim umrzemy, w tym niezmienionym stanie będziemy stawieni przed światłem Bożem. O, co za przewrót, iluż zstąpi z miejsc wyniosłych!" I znowu wprost do króla przemawia w te groźne i serdeczne zarazem słowa: „Oby ten wspaniały monarcha nie ujrzał nigdy swej korony upadłej, oby był przy św. Ludwiku, który ku niemu wyciąga ramiona i wskazuje mu jego miejsce. O Boże! oby to miejsce nie było opróżnionem!"

Jeżeli król był daleki od nawrócenia, to dawna kochanka de La Vallière, która długo nie mogła zerwać ze światem, ostatecznie to uczyniła, a sama w swych „Pamiętnikach" przyznaje, ile tu zawdzięcza Bossuetowi, którego nazywa „godnym uwielbienia dla swego umysłu, dla swej dobroci i swej miłości ku Bogu" [2]).

Nawrócenie było szczere; poszła do królowej i padłszy na kolana, ze łzami przepraszała ją za krzywdę jej wyrządzoną, poczem zamknęła się w murach Karmelu. Bossuet, który był odtąd jej kierownikiem duchownym, pisze o niej: „Bóg założył w tem sercu fundamenta wielkich rzeczy, wszystko tam jest nowe". Przy jej obłóczynach zaś ma wobec dworu jedno z najpiękniejszych swych kazań. Nie robi już aluzyi

---

1) Floquet: *Etudes sur la vie de Bossuet*, t. III.

2) W liście do marszałka de Bellefonds, d. 19 marca 1674.

do przeszłości, zwraca się zresztą raczej do słuchającego dworu, niż do należącej już do Boga zakonnicy. Kazanie to jest jakby streszczeniem wszystkiego, co dotąd dworowi królewskiemu powiedział, niejako wyrazem filozofii Bossueta, tak zbliżonej, identycznej prawie z filozofią Pascala.

III.

W tym też czasie znajdujemy podpis Bossueta, jako poręczyciela na sumę 45,000 franków, akt dobrego serca i uczynności, spełniony przez kaznodzieję dla poratowania w bardzo ciężkiem położeniu niejakiej panny de Mauléon. Takich poręczeń później było więcej, i one to były jednem z niewyczerpanych źródeł oszczerstw miotanych na wielkiego biskupa, zwłaszcza, że już za życia jego, pastor Jurieu, w „Odpowiedzi na *Hist. des Variations*" opowiada bajkę o małżeństwie Bossueta, którą tenże z godnością napiętnował, wskazując zarazem, jako dostawcę tej kalumnii, jednego z duchownych swej dyecezyi, który, wydalony przez swego biskupa, przeszedł na protestantyzm, uciekł za granicę i tam ogłosił broszurę o niemoralnem życiu Bossueta.

Wkrótce potem drugi kapłan, znowu apostata, na podstawie zeznań jednego z domowników kaznodziei, także apostaty, powtarza te same oszczerstwa w dziełku wydanem w Londynie (1712) p. t. „Mémoires anecdotes de la Cour et du Clergé de France [1]). Trzem powyższym zaprzańcom godnie dotrzymuje towarzystwa Voltaire, który w pierwszem wydaniu swego dzieła „Siècle de Louis XIV" (Berlin, 1751) milczy o sprawie, ale za to w edycyi genewskiej (1756) umieszcza bajkę o małżeństwie biskupa, która i w dalszych wydaniach pozostała. W obozie katolickim znalazł się wróg Bossueta, w osobie sekretarza arcybiskupa Harlay'a, który to dostojnik zapisał się w dziejach Kościoła, jako wróg jansenistów, ale zarazem jako człowiek bardzo wątpliwych obyczajów

---

[1]) Tenże (Denis) twierdzi, że mu pokazywano blizko Louvru dwie córki Bossueta; otóż oprócz Jaques—Bénigne B., był niejaki Jaques Bossuet świecki, żonaty potajemnie i istotnie ojciec dwóch córek — i te to pewnie widział Denis.

„broniąc dobrej doktryny, nie dość praktykował dobrą mo-ralność“ [1]), i który niechętnem okiem patrzał na wielkie zna-czenie biskupa z Meaux, czując swą niższość nie tylko inte-lektualną, ale i moralną niestety. Nic więc dziwnego, że na jego wcale nie budującym dworze uspokajano sobie sumienie przyjmowaniem bajek, choćby apostołów, o niemoralnem życiu Bossueta.

Ale to jeszcze jest najpoważniejsze ze świadectw i nawet bardzo szczegółowe; dowodzi ono, że Bossuet, jako subdyakon, nawiązał stosunek z córką pana Mouléon, mieszkającego na dziekanii St. Thomas du Louvre, który to stosunek przetrwał do śmierci biskupa. Otóż wykazano dokumentami, że: 1-o w czasie, gdy Bossuet był subdyakonem, t. j. w r. 1648 ów Mouléon od kilku lat już nie żył, 2-o młody subdyakon tam już nie mieszkał, 3-o, co najważniejsze, panna liczyła wtedy około 8 wiosen [2]), a matka nie żyła od lat kilku, a zatem i o niej nie może tu być mowy; pomijając już kwestyę prawną tego mniemanego małżeństwa subdyakona, cała historya jest prostem oszczerstwem.

A zważywszy wielką rolę Bossueta w sprawie gallikanizmu, kwietyzmu, nie mówiąc o protestantyzmie, z którym całe życie walczył, nie trudno zrozumieć, że zawsze było dość ludzi, którym zależało na rozsiewaniu wieści dyskredytujących osobę wielkiego biskupa,—a więc, że ta wieść dotarła aż do Rzymu, gdzie ją z zapomnienia odgrzebano podczas ostatniego soboru. Najsmutniejsze to, iż znaleźli się gorliwi katolicy, obrońcy nieomylności, którzy mniemali, że najskuteczniej bronić będą tego dogmatu, bezczeszcząc pamięć wielkiego kaznodziei [3]).

---

[1]) X. Fuzet: Les Jansénistes du XVII siècle Paris, 1876, str. 420.

[2]) J. Gaignet: Le prétendu mariage de Bossuet. Paris, Bloud 1907.

[3]) Jest to X. V. Dawin, zaciekły anty-bossuetysta; wydał on np. bardzo ciekawą publikacyę p. t. „*Quarantecinq assemblées de la Sorbonne sur la censure du Primat et des Prélats de Hongrie qui ont condamné Déclaration du Clergé de France de 1682 révélées par le manuscrit 7161 la Bibliothèque vaticane*“. (Paris, Savaète éd. 1902). Z końcem tej dla historyi Kościoła ważnej publikacyi autor od siebie dodaje uwagi, które umiewają w ustach kapłana. Powtarza on plotkę o małżeństwie Bossue- i to na podstawie opowiadań drugiej osoby, która dowód (metrykę ślu-u) miała mieć w ręku (str. 226). Takie rzeczy albo się podaje z dowodami (nb. jeśliby taki dowód istniał, toby już masoni postarali się o jego

Smutnym, a zabawnym jest fakt, że mówiąc o metryce ślubnej Bossueta, ci, którzy twierdzą, że ją widzieli na własne oczy, nie mogą podać daty, nawet roku, w którym ów ślub się odbył—rzecz przecież bardzo ważna w podobnym dokumencie. Faktem jednak pozostanie, że takiego dokumentu nie znamy i, że jedynym aktem obciążającym mogłoby być owo poręczenie sumy 45,000 fr., których panna Mauléon zapłacić nie mogła—a nawet procentów, i stąd Bossuet często ją materyalnie wspierał, jak tego dowodzą własnoręczne notatki biskupa, znalezione po jego śmierci. Ale czegóż to dowodzi, jeśli nie dobrego serca i wielkiej ofiarności kaznodziei? Wniosek jakoby to dowodziło zdrożnego stosunku do tej osoby, jest z gruntu fałszywy; dowodzi tego najlepiej fakt, że Bossuet nie tylko

---

ogłoszenie!), albo się milczy; pewna zasada etyczna obowiązuje tak w życiu prywatnem, jak w studyach nad historyą Kościoła... Wyrażenia autora, że tekst Bossueta przeciw Nieomylności Papieża „został dotknięty piorunem" w r. 1871 jest nieopatrzne, bo tym samym „piorunem" dotknięte zostały teksty większych jeszcze osobistości w Kościele (np. św. Bernarda, na którego też Bossuet się powoływał), — zresztą w gimnazyum już uczą na lekcyi religii, że aż do ogłoszenia dogmatycznego danej prawdy Kościół pozostawia swobodę zdania o niej każdemu. A już wprost trudne do zrozumienia są słowa następujące: „A jednak Bossuet trzyma się ciągle, i więcej niż ktokolwiek inny, na piedestale bożyszcza! W około imienia jego, jak w około złego posągu Nabuhodonozora, powiedzieć można, słychać dźwięk trąby, piszczałki... i wszelkiego rodzaju instrumentów muzycznych, które dają ludom znak, by padli na kolana... Skruszcie wasze bałwany—nie będziecie czynili bałwanów" (str. 225, 227). Autor nie zdaje sobie sprawy, 1-o, że dzisiejszy kult Bossueta we Francyi odnosi się mniej (nieraz wcale nie) do osoby, a przedewszystkiem do dzieł, na co one naprawdę zasługują, 2-o że Gallikanizm od czasów de Maistre'a jest zdyskredytowany i dziś wśród duchowieństwa francuskiego nie ma prawie śladu tej doktryny (dzieje ostatnich miesięcy nieledwie okazały najzupełniejszą uległość kleru wobec Papieża), 3-o, że dzieła Bossueta, jako wielkiego nie tylko kaznodziei, ale myśliciela przedewszystkiem, zawierają w sobie pierwiastki świetnej apologii, opartej na studyum duszy ludzkiej, dzieła te mogą być tylko pożyteczną lekturą w ręku francuza i wogóle człowieka myślącego. Zohydzać mu tę lekturę, jak to czyni wprost x. Davin—a skrycie x. Rohrbacher w swojej „Historyi Kościoła", to — mówiąc delikatnie—krok niezręczny na dzisiejsze czasy; niestety, takich się czyni dziś więcej w obozie katolików francuskich. Czyżby istotnie ci, jak i inni wielbiciele Fenelona, a przeciwnicy Bossueta woleli katolikom francuskim dać do rąk dzieła autora „Telemacha?"

›twarcie ją, np. w rezydencyi biskupiej, przyjmował, ale też ›rzed śmiercią o niej pamiętał i z wielką życzliwością i troskliwością o niej mówił do otoczenia. A śmierć to była pięxna, godna chrześcijanina, jeśli nie Świętego. „Nie mogąc już ›dprawiać Mszy św., słuchał jej codzień, — opowiada naoczny świadek, de Saint-André—i oczyszczał swe sumienie sakramen›em Pokuty i komunikował często, nie omieszkując nigdy odnawiać brewiarza; codzień kontynuował czytanie Pisma św.; czytałem mu do stu razy ten sam rozdział, tyle w nim znajdował pociechy... Zamykał się wiele w sobie, mówiąc mało, ale słuchając z wielką uwagą, co mu mówiono i chcąc słuchać jedynie rzeczy, które mogły go podnosić ku Bogu... Gdy mu ktoś powiedział, że kilku biskupów i innych wybitnych osobistości przyszło go odwiedzić, by mu wyrazić z powodu jego cierpień współczucie, które podziela cały Kościół, gdyż on był zawsze jego obrońcą, sam byłem obecny, gdy mu odpowiedział: „Ach, Boże mój, mówcie mi o moich grzechach i módlcie się do Boga, by mi je przebaczył i by mi dał łaskę wielbienia wiecznie Jego miłosierdzia. Co do mych cierpień, one by nigdy nie mogły być za wielkie...“ Bossuet, mówiący takie słowa i równocześnie wspominający życzliwie poślubioną nieprawnie kobietę—tożby to było monstrum komedyi i to przedśmiertnej!—To też z faktów powyższych możemy wyciągnąć tylko jeden wniosek, t. j., że Bossuet w tym stosunku nie miał sobie wobec Boga, nawet na łożu śmierci, nic do wyrzucenia, że była to więc przyjaźń absolutnie czysta. Wszystkie świadectwa współczesne zresztą się w tym punkcie zgadzają, czy to Colberta, który o wielkim biskupie powiedział, że „tak żył jak nauczał”, czy Fléchier'a, który w dniu odebrania wiadomości o śmierci kaznodziei, napisał te słowa: „Znaliśmy go osobiście i szanowali w ciągu jego życia; jego obyczaje były tak czyste, jak jego doktryna”; a dodajmy, że Fléchier naprawdę znał bardzo dobrze Bossueta, bo się z nim codziennie stykał na dworze podczas preceptoratu.

IV.

W r. 1670 został Bossuet mianowany wychowawcą syna królewskiego. Młody królewicz miał lat dziewięć; był z natu-

ry dobry, zdolny do szlachetnych uczuć; te dobre skłonności wyzyskał należycie wychowawca, i Delfin okazywał się zawsze dostępnym dla wszystkich, rozmawiał z domownikami, zajmował się ich losem, ku niemałemu zdziwieniu całego dworu. W bitwie okazał się dzielnym, nie tyle dowódcą, bo mu na to nie pozwolono, ale za to żołnierzem pełnym zapału i rzeczywistej męskości. Za to strona intellektualna pozostawiała bardzo wiele do życzenia; chłopiec po matce odziedziczył powolność umysłu i niezdolność, a raczej niechęć, do najmniejszego wysiłku myśli; nauki nie lubił, niecierpiał, a po skończeniu edukacyi, z dziwną konsekwencyą, do książki nie zajrzał. Pod tym względem więc praca wychowawcy była trudna. „Delfin w rzeczy samej nie jest nieukiem, — zapewnia nas ks. Orleański—on się wiele nauczył, ale nigdy o niczem nie chce mówić: wkłada cały swój wysiłek w to, by zapomnieć wszystkiego, czego go nauczono, bo tak mu się podoba, innej racyi nie możnaby znaleźć". Lanson [1]) to tłumaczy psychologicznie: Zapomnieć, to był odwet złego ucznia względem nauczyciela, który mu gwałtem wpoił jakąś wiedzę; nauczyć się było jego męczarnią, oduczyć się było jego zemstą".

Wielbiciele Fenelona [2]) lubią Bossuetowi czynić zarzut, że nie zmienił tak swego ucznia, jak tego dokonał Fenelon. Zarzut to nie zupełnie usprawiedliwiony, bo wiadomo, że z charakterem łatwiej sobie dać radę, niż z umysłem. Z moralnie upadłych można zrobić Świętych, co innego z leniwym umysłem. Uczeń Fenelona był bystry, żywy i potrzebował tylko kultury moralnej; „wielki Delfin" miał wstręt do nauki: czy było łatwą rzeczą taką przeszkodę pokonać? Czyby więc kto inny na tem stanowisku więcej dokonał, należy wątpić. Bossuet zdawał sobie sprawę z trudnego zadania i cierpiał nad niemożliwością spełnienia go. „Ma się wiele do znoszenia z umysłem tak niepilnym,—pisze do marszałka de Bellefond d. 6 lipca 1677. — Niema się żadnej dostrzegalnej pociechy, kroczy się, jak mówi św. Paweł, w nadziei przeciw nadziei. módl się za moje dziecko i za mnie".

---

[1]) Bossuet, str. 161.

[2]) Np. Chassang we wstępie do wydania „Telemacha". Paris Hachette 1904.

Z drugiej strony, wbrew zdaniu wielbicieli Bossueta, należy podnieść zarzut poważny w tej pedagogii. Używano zbyt często środków gwałtownych [1]), które tem bardziej zbrzydziły uczniowi naukę. Czynił to książę de Montausier, dodany Bossuetowi do pomocy, który nie miał wyobrażenia o najelementarniejszych zasadach pedagogii, ale biskup-kaznodzieja mógł był wpłynąć na zmianę systemu; że tego nie uczynił, pozostanie jeśli nie winą Bossueta, to w każbym razie dowodem, że jego zdolności w prowadzeniu dzieci były mniejsze, niż Fenelona.

Tak samo, wierząc chętnie Floquetowi [2]), że Bossuet robił, co umiał i mógł, by się do dziecka zbliżyć, niemniej ma się wrażenie, że biskup-kaznodzieja nie potrafił tego dokonać. Zdaje się, że to trzeba przypisać temu rysowi charakterystycznemu Bossueta, który stanowi tak zasadniczą różnicę między nim a Fenelonem, jest to rozmyślne usuwanie swego „ja". Bossuet, jak w kazaniach lub listach do króla, nie mówi od siebie, ale każe ewangelii, czy Ojcom Kościoła głosić dane prawdy; tak i względem ucznia postępuje. Jeżeli, jak zobaczymy, Fenelon przesadził, wkładając za wiele swego „ja" w pedagogię, to w przeciwnym kierunku poszedł może zbyt daleko Bossuet. Prawda, że za to uczeń, dorósłszy, obywa się znakomicie bez nauczyciela; jest samodzielny i ma energię do czynu. Bossuet zaś, te dwa przymioty sam posiadając w wysokim stopniu, chciał je wpoić uczniowi. I to jest zasadniczą cechą pedagogii Bossueta, którą to cechę widzimy także w kierownictwie duchownem. Nie pozwala on duszom przez siebie kierowanym opierać się zbytnio na sobie, ale dba bardzo o ich samodzielność. Kierownictwo duchowne (listowne)—jego zdaniem—nie ma być chlebem codziennym, ale niejako lekarstwem, od czasu do czasu, w ważnych chwilach potrzebnem; chlebem powszednim ma być własna praca nad sobą. Obawia on się dla dusz sobie powierzonych braku samodzielności, energii. To znaczy, że Bossuet, wbrew temu, co

---

[1]) Szczegóły bardzo drastyczne podaje w swym pamiętniku kamerdyner Delfina, Ludwik Dubois, cytowane w biografiach Bossueta (np. Lansona).

[2]) *Bossuet, précepteur du Dauphin.*

się często czyta—nie był charakterem despotycznym. Dowodem, między innymi, stosunek do Delfina; od ukończenia edukacyi wielki biskup nie utrzymuje żadnego bliższego stosunku ze swym byłym uczniem, co może i służyć za wskazówkę, jeśli nie dowód, że „ambicye" Bossueta nie były tak wielkie, jak to przypuszczają niektórzy krytycy (np. Faguet).

Z pośród przedmiotów, jakich miał się uczyć Delfin, największą rolę grała historya. Wskazuje mu więc biskup „błędy królów i nieszczęścia, które były ich skutkami", „ażeby zaś książę nauczył się z historyi sposobu kierowania sprawami, tłumaczy mu stan ich, pyta ucznia o zdanie" i następnie wskazuje na podstawie doświadczenia drogę postępowania [1]. Nigdy jednak—i tu znowu różnica między obydwoma biskupami—Bossuet nie krytykuje wobec ucznia Ludwika XIV; woli na innych królach wykazywać zgubne skutki złego panowania, czy życia króla. I tak, w „Krótkim rysie historyi Francyi", skreślonym dla Delfina, znajdujemy śmiały i surowy sąd o królach i papieżach. Z oburzeniem mówi autor o Nocy św. Bartłomieja, nie mając słowa na jej usprawiedliwienie; piętnuje rozluźnienie obyczajów za czasów humanizmu w Rzymie, jak i na dworze królewskim we Francyi. Potępia królów, którzy zbytnimi podatkami uciskali lud. Wogóle znać zamiar wszczepienia młodemu królewiczowi prawdy, że wielcy tego świata—papieże i królowie — mają przed Bogiem największą odpowiedzialność, że ich Bóg i potomność najsurowiej sądzić będą i mają prawo.

Za przykład natomiast stawia św. Ludwika; wielbi w nim świętość, ale tę prawdziwą, jak ją Bossuet pojmował dla króla [2]), nie polegającą na nadzwyczajnej pobożności, ale na sprawie-

---

[1]) List Bossueta do Ojca św. w sprawie wychowania Delfina.

[2]) Bossuet bał się przesady w pobożności; ciekawy jest jego list do Ludwika XIV, który, w pewnej epoce życia, oddawał się długim modlitwom: „Kochać Boga, dla króla, to znaczy nie robić nic nadzwyczajnego, ale to znaczy robić wszystko, czego obowiązek od niego wymaga dla miłości Tego, który mu każe panować... Cóż więc uczyni król oddający się Bogu, i cóż zmieni w swem życiu? Zmieni on w niem tylko grzech... Niech król włoży swe serce w dobre odmawianie zwykłych modlitw—to wystarczy. Zresztą wszystko pójdzie dobrze na zewnątrz... wielka odmiana ma mieć miejsce wewnątrz".

dliwości, dobroczynności, odwadze w bitwie, pracowitości i tylu innych przymiotach dobrego króla, opartych na zasadach chrześcijańskich.

Bo i to ważne: Bossuet nie mówi nigdy o cnocie naturalnej lub z racyi rozumnych, praktycznych pochodzącej; cnota u niego ma zawsze swe źródło w religii; tak jak władza królewska pochodzi od Boga i jest absolutną, nie odpowiedzialną przed nikim, jedynie przed Bogiem, ale też nikt królom tej ostatniej odpowiedzialności nie przypominał tak często, jak Bossuet. Prócz innych kazań, jego mowy pogrzebowe są tego świetnym dowodem.

Całe to dzieło wychowania było jednak daremne, bo Delfin nie doczekał się panowania, umarł w r. 1711. Ale zato Bossuet odniósł tu ogromne korzyści. Dla wykształcenia ucznia nawiązał stosunki z najwybitniejszymi uczonymi Europy, którzy *ad usum Delphini* pisali rozprawy i dzieła; a biskup-wychowawca sam je czyta, studyuje, zastosowuje do potrzeb ucznia. Powraca do dawno zarzuconych autorów starożytnych, czyta i bada już nie tylko łacińskich tym razem, ale i greckich pisarzy i odkrywa w nich nowe piękności, zwłaszcza Arystoteles i Cycero, jako filozofi, uderzają jego umysł. Sam należy do wydawnictwa *Classiques du Dauphin* i styka się tam osobiście z najznakomitszymi uczonymi Francyi: byli tam historycy, prawnicy, filologowie, — nie brakło fizyków i naturalistów. Zbliża się do uczonych Benedyktynów w Saint-Germain-des-Rés; słowem, gdzie może, czerpie sam wiedzę, by jej mógł jak najwięcej udzielić królewiczowi. Takie ziarno, na taki umysł padłszy, jakież musiało wydać owoce! Horyzonty gwałtownie się rozszerzają i odtąd już nie tylko teologa-kaznodzieję podziwia Francya, ale jednego z największych uczonych swego czasu.

Rozrywką wśród tych zajęć pedagogicznych były konferencye tygodniowe (zwane *le petit concile)*, które Bossuet zorganizował, a mające na celu dyskusye nad księgami świętemi. W ciągu ośmiu lat przeczytano Proroctwa Izajasza i Jeremiasza; Księgi Królów i Paralipomenon. Dochował się egzemplarz Pisma św. *(Bible du concile)* z uwagami ks. Fleury i Bossueta.

I w późniejszym wieku wielki kaznodzieja poddawał często swe dzieła pod sąd tego „małego soboru“, który „wśród dworu, ale oddalony od jego przyjemności, ściągał najwybitniejszych mężów katolickiej Francyi“ [1]).

Na ten też czas przypada dzieło przeciw protestantom *Exposition de la doctrine catholique* i sławna korespondencya z Leibnitzem, w celu połączenia protestantyzmu z Kościołem katolickim; a przedewszystkiem dzieła napisane dla Delfina [2]), z których najważniejszymi są: „Rozprawa o historyi powszechnej“ i „Polityka“.

V.

W r. 1681 Bossuet kończy wychowanie Delfina, otrzymuje biskupstwo w Meaux [3]) i tu pozostaje do śmierci, oddając się w pierwszym rzędzie swej dyecezyi, gdzie jest prawdziwym ojcem dusz sobie powierzonych, dbając nie tylko o ich potrzeby duchowe ale i doczesne. Na pięć tomów korespondencyj Bossueta najmniej zajmują miejsca listy do wielkich osobistości, choć na dworze miał tyle sposobności z niemi nawiązać stosunki; natomiast przeważają listy do zakonnic nieznanych i zwykłych pobożnych, którym, jak św. Franciszek Salezy, służy swą radą, a czyni to z wielką prostotą i dobrocią. Ten ostatni przymiot zbyt jest zapoznany u Bossueta, a przecież piękne o nim świadectwo zachowało się w „Pamiętnikach Wizytek w Meaux“; wielki kaznodzieja miewał w tym klasztorze często nauki, a mówił „z takiem namaszczeniem i jasnością—przyznają siostry—żeśmy mniemały być w niebie“; a gdy raz pewną niemocą złożona zakonnica żałowała, że nie może go już słyszeć, on nie wahał się dać jej osobnej nauki w celi. „Protokóły wizyt pasterskich“ Bossueta opowiadają, jak nieraz miewał homilie niedzielne w zastępstwie

---

[1]) X. Bellon. Bossuet directeur de Conscience.

[2]) Dzieła te są: 1. „Gramatyka łacińska“ (po francusku). 2. „Logika“. 3. *Traité des causes.* 4. *Traité de la cannaissance de Dieu et de soi-même.* 5. *Discours sur l'histoire universelle.* 6. *Politique tirée de l'Ecriture sainte.*

[3]) Biskupstwa w Condom zrzekł się w chwili objęcia preceptoratu wiedząc, że tym obowiązkom nie mógłby uczynić zadość.

swych proboszczów wiejskich i to stosownie do ich życzeń. Także wobec ludu prostego był przystępny; wolno było go odwiedzać w pokoju, nawet gdy był chory.

Gdy się raz dziwiono, iż jakiejś prostaczce poświęcił bardzo wiele czasu, odpowiedział biskup: „A na cóż jestem? Czyż ta dusza nie została odkupiona krwią Chrystusową i czyż ona nie jest przedmiotem Jego miłości, tak samo jak dusza osoby inteligentnej i znakomitego rodu?“ [1]).

Szczególną opieką otaczał zakony, czuwając jednak bacznie nad ścisłem zachowaniem reguły; i, o ile nie miała granic jego dobroć i gotowość na wszelkie usługi dla dobrych, o tyle był nieubłagany dla rozluźnionych. Sławna była walka, jaką stoczył w dwóch takich wypadkach (Sainte Glossinde i Jouarre). Kiedy zakonnice groziły biskupowi odwołaniem się do Rzymu, ten odpowiedział: „Posłucham na pewne z radością i będę szczęśliwy, mogąc dać przykład posłuszeństwa" [2]). Wreszcie przeszedłszy całą skalę tonów od najłagodniejszego do bardzo rozkazującego, przeprowadził swą wolę—a więc ład w klasztorze. Nie pozbawioną humorystyki była sprawa w Sainte Glossinde, gdzie zakonnice poprostu drzwi zamknęły przed swym biskupem, któremu odmówiły prawa kanonicznej wizyty w klasztorze, a nawet odprawienia mszy św. w kaplicy; dopiero podważenie drzwi ramieniem świeckiem, którego zażądał Bossuet, skłoniło zakonnice do oddania kluczy, a po całotygodniowym oporze nastąpiła zupełna, nawet i duchowa kapitulacya. Bossuet też, podobnie jak św. Franciszek Salezy, przy wstępowaniu nowicyuszów do klasztoru dbał bardzo o to, by rodzina pozostała nie była materyalnie poszkodowana.

W ogólności wszystkie świadectwa współczesnych godzą się w tem, że biskup z Meaux był niezmiernie przystępnym, dobrym, uczynnym—i to dla wszystkich, niezależnie od urodzenia czy stanowiska.

Ten rys charakteru należy podnieść, bo czyta się aż nadto często zdania wręcz przeciwne, szerzone bezkrytycznie przez

---

[1]) M-me Couman, Lettre au cardinal de de Noailles. Cyt. Bellon j. w. s. 124.

[2]) Lettres à l'abbesse et aux religieuses de Jouarre. Cyt. u Bellona o. c. s. 147.

przeciwników wielkiego biskupa. Nieprawdą też jest, jakoby to był charakter despotyczny. W kierownictwie duchownem jest stanowczy, ale bynajmniej nie despotyczny; uważa bardzo na to, by się nie uczynić niezbędnym duszom kierowanym, zostawia im jak najdalej idącą samodzielność i to samo zaleca kierownikom duchownym, aby nie dopuszczali do siebie przywiązania dusz słabych, owszem „uczyńcie je wolnemi, i o ile tylko możocie, utrzymujcie je w takim stanie, by mniej potrzebowały was i aby szły jakoby całkiem same, według zasad postępowania, które im dajecie“ [1]). Obawia się też niebezpieczeństwa dla samych kierowników, którzy „mają jedynie widoki ludzkie... oni chcą kierować, by sobie wielkie imię zyskać, by widziano, że mogą wiele... że mają wielu znakomitych ludzi u swoich stóp“. Bossuet do szeregu ich nie należał nigdy, unika też wszelkiej czułości, miękkości; ton jego listów jest męski i przyjazny zarazem, ale nigdy nie znać chęci narzucenia swej woli, tak jak unika wszelkich zwierzeń. Listy jego są niemal całkiem pozbawione tego „ja“, którem tak przepełniona jest korespondencya Fenelona.

Z tem się łączy i pewna wada charakteru wręcz przeciwna despotyzmowi; jest nią słabość względem rodziny, która, niestety, nie dorosła do wielkości kaznodziei i nieraz robiła interes na zaszczytnem pokrewieństwie. Bossuet, tak surowy dla siebie, w nocy wstający na modlitwę, często uciekający przed światem do Trapistów, nie umiał być surowym dla rodziny, nie miał na nią wpływu, i był dla niej tak słabym, że narażał się na upokorzenia ze strony dworu, byle dla krewniaka uprosić godności kościelne, które na nim samym zdawały się nie robić żadnego wrażenia [2]). Jeśli to należy podnieść jako cień na charakterze, to dowodzi on jednak, jak Bossuet był człowiekiem dostępnym wszystkiemu, co ludzkie, tak jak ludzkiem było to przywiązanie do życia w ostatnich latach [3]), które mogłoby się dziwnem wydać u tego, co u pro-

---

[1]) Méditations sur l'Evangile LVI.

[2]) Szczegóły ciekawe podaje Le Dieu (Por. Sainte-Beuve: *Causeries du Lundi,* tom VII, str. 248 sqq.), kuzyn Bossueta, bardzo niesympatyczna postać; sam się takim przedstawia w swym *Dzienniku.*

[3]) „Dziś, w niedzielę — pisze Le Dieu d. 7 paźdz. 1703 — biskup wydawał się bardzo wesołym przy obudzeniu, to, że dobrze spał

gu życia tak pogłębiał myśli o śmierci i marnościach świata. Ale Bossuet nigdy nie bronił się przed uczuciami ludzkiemi, zdolny był kochać, cierpieć, płakać[1]) i nigdy się z tem nie tail, bo zdaniem jego, religia nie ma za zadanie przeistaczania natury ludzkiej, ale tylko normowanie jej skłonności w myśl zasad ewangelii. Przeciwnem mu zaś było wyzuwanie się z tego, co w naturze ludzkiej nie jest złem, lecz co owszem może ułatwić postęp w dobrem.

Trudno się też dopatrzeć tej strasznej ambicyi, o którą Bossueta posądza Diderot, Voltaire i niektórzy dzisiejsi krytycy. W listach na to dowodów niema, a mamy ich pięć tomów; owszem, znajdujemy tam świadectwo wręcz przeciwne. Kiedy przyjaciółka biskupa, pani d'Albert, po śmierci arcybiskupa Paryża wyraziła swe pragnienie, aby na tę godność powołano Bossueta, ten jej odpowiada (d. 13 sierpnia 1695): „Są wszelkie dane — albo lepiej mówiąc, wszelka pewność, że Bóg tak przez miłosierdzie, jak przez sprawiedliwość pozostawi mię na mojem stanowisku. Jeśli pani życzysz sobie, by mi ofiarowano, abym ja odmówił, to chcesz zadowolić próżność; znacznie lepiej jest zaspokoić pokorę..." Kiedy wreszcie nominacya nastąpiła (wybór padł na biskupa z Châlons), Bossuet pisze do tejże osoby, że się tem „bardzo ucieszył"; „nie tylko, ponieważ on (biskup z Châlons) jest moim przyjacielem, ale więcej jeszcze dla wielkiego dobra, które taki pasterz przyniesie całej owczarni". A kiedy w r. 1697 dowia-

---

i radość wywołały te słowa: Widzę ja dobrze, że Bóg chce mię zachować..."

[1]) Kiedy umarła księżna orleańska, o mało nie zemdlał z bólu. Na wiadomość o śmierci Turenne'a, z którym był w szczerej przyjaźni, zatoczył się, zbladł i oniemiał; kiedy Fénelon zostaje (za sprawą Bossueta i P. de Maintenon) biskupem, pisze do jego pasierbicy (d. 19 października 1689): „Wczoraj byłem zajęty tylko szczęściem Kościoła i państwa, dziś, gdy miałem czas zastanowić się z większą uwagą nad radością Pani i ja ją odczułem serdecznie. Ojciec Pani, przyjaciel tak zasłużony i tak zacny, stanął w mojej pamięci. Wyobraziłem sobie, jakby się cieszył w tej chwili i wobec tak wielkiego blasku zasługi, ukrywanego z taką starannością. Ostatecznie nie tracimy ks. Fénelona i możesz się Pani nim cieszyć; i ja, choć z prowincyi, wydobędę się raz po raz, by pośpieszyć go uściskać". A pisząc ten list, tak pełen szczerej przyjaźni dla Fénelona i jego rodziny, Bossuet wiedział już o stosunku jego do pani Guyon.

duje się od nuncyusza, że go chcą mieć kardynałem i posłać do Rzymu, pisze sam do swego bratanka, bawiącego właśnie w Stolicy Chrześcijaństwa, by nie robił żadnych kroków w sprawie tej godności, a gdy ten jeszcze go do tego nakłaniał, nie mogąc widocznie zrozumieć obojętności biskupa na taką godność, Bossuet dał odpowiedź, jeśli nie pełną pokory tym razem, to za to godną umysłu naprawdę wyższego: „Nie mnie przystoi czynić cokolwiek dla ambicyi: moją prawdziwą wielkością jest podtrzymywać mój charakter, budować i służyć Kościołowi". Słusznie przypomina przy tych słowach x. Serrant zdanie La Brugère'a: „Czyż Teophiine potrzebuje zostać kardynałem?" Współcześni pomawiali go o ambicyę, ale to mógł być głos zazdrości; wiemy, że nie jeden z wyższego duchowieństwa, pochodzący z arystokracyi, krzywo się patrzył na tego potomka handlarzy sukna, który samą genialnością i zasługą postępował coraz dalej w hierarchii kościelnej, aż koniecznością faktów stał się moralnym przywódcą Kościoła katolickiego we Francyi.

Zresztą jeżeli Bossuet był ambitny, to czemu tak późno i tak mało ogłasza drukiem? Wiedział, że jest uznanym za wielkiego kaznodzieję, król mu to mówił i najznakomitsi duchowni; tymczasem prócz kazania „O jedności Kościoła", będącego ważną enuncyacyą wiary, Bossuet kazań swych ani nie ogłaszał, ani też ich do druku nie przygotował; pozostały same bruliony, szkice, które z powodu oburzającego niedbalstwa rodziny [1]) w wielkiej części zaginęły. Dopiero w 68 lat po śmierci wielkiego kaznodziei odkryto jego arcydzieła i ogłoszono, a około stu kazań zaginęło bezpowrotnie.

---

[1]) Spadkobierca Bossueta, „mały bratanek wielkiego człowieka", jak go słusznie nazywa de Maistre, nie dbał o ten cenny spadek; pożyczał nawet innym księżom manuskryptów najpiękniejszych kazań w literaturze francuskiej; co pozostało, odesłano po śmierci tegoż bratanka, wraz z wielu innymi papierami innemu krewnemu, który, zdaje się, równie mało ocenił wartość spuścizny; dopiero benedyktyn, Dom Déforis, mając polecenie przygotowania nowego wydania dzieł Bossueta, jął się poszukiwać zaginionych manuskryptów i znalazł je w pożałowania godnym stanie u pani de Chasot, wdowy po owym krewniaku Bossueta. (Gandar: *Bossuet orateur. Introduction*).

Podobny los spotkał wiele innych pism, o których istnieniu znajdujemy wiadomość u Le Dieu'go lub gdzieindziej. Mowy pogrzebowe doczekały się wydania, jedynie na życzenie dworu, a jedna z nich (na pogrzebie Anny Austryackiej), ponieważ tego nie zażądano, nie ukazała się w druku i zaginęła, choć ogłoszono kilkanaście innych mów na pochwałę tejże zmarłej.

Bossuet miał w swej dyecezyi sporo protestantów; jak się wobec nich zachował po odwołaniu Edyktu nantejskiego? Niemal jednogłośnie mówią historycy o „łagodności", która ściągała nań wyrzuty intendenta... nie było żadnych wojsk w dyecezyi Meaux, z wyjątkiem jednego zamku, którego właściciel osobiście podrażnił króla, i to jeszcze biskup kazał im stąd się usunąć, przenosząc ściganego do mieszkania biskupiego [1]). Liczne nawrócenia od najznakomitszych postaci historycznych (Turenne) zdają się potwierdzać zdanie, że Bossuet miał wiele taktu w tym kierunku. Niemniej trzeba tę łagodność brać w znaczeniu nie dzisiejszem, ale danej epoki, która, jak widzieliśmy we wstępie, była z natury wysoce i na wskroś nietolerancka, uważając za rzecz godną, nawet za obowiązek szerzyć ideę uznaną za prawdziwą—i to za każdą cenę. Zasada była ta sama u katolików i protestantów, we Francyi i w Holandyi. Owszem, u protestantów było co do środków nieraz jeszcze gorzej. Przyjemnie by było widzieć Bossueta ponad swoją epoką, i wielu znakomitych jego biografów i historyków Kościoła utrzymuje nas w tem miłem mniemaniu, ale fakta mówią inaczej. W rejestrach „Sekretaryatu Domu Królewskiego", przechowanych w Archiwach Cesarstwa, znajdują się listy [2]), pisane z polecenia króla, bądź to do biskupa z Meaux, bądź o nim mówiące, z których wynika, że wielki kaznodzieja sam proponował królowi, jakie osoby wyznania protestanckiego należałoby zamkąć w zakładach Nouvelles Catholiques (robiono to wówczas na wielką skalę w całej Francyi), a raz nawet proponuje konfiskatę majątku

---

[1]) Gaillardin: Histoire du règne de Louis XIV. t. V, str. 116.

[2]) Cytowane w broszurce p. t.: Bossuet, évêque de Meaux dévoilé par un prêtre de son dioecése en 1690 Paris (Sandoz) 1875. Rzecz sama jest kalumnią renegata; ale „Pièces justificatives" zawierają ciekawe wyciągi z archiwów cesarstwa, które powyżej przytaczam.

jednego z inowierców, by użyć go na nauczanie nowonawróconych [1]). Ale nawet protestanci takich faktów przytoczyć mogą bardzo niewiele; owszem korespondencye Bossueta, świadectwa współczesnych, a nawet wspomniane archiwa podają liczne fakta, dowodzące, że biskup z Meaux, acz bynajmniej nie apostoł tolerancyi, której był z przekonania przeciwny, niemniej i w tej walce z błędem umiał okazać wiele umiarkowanie, a często wiele serca. A w każdym razie nie spotykamy w jego postępowaniu tej dwoistości, poprostu fałszu i pogardy dla przeciwnika, z któremi to objawami, niestety, spotykamy się u innego prałata. Bossuet i tutaj okazuje się duszą prawą i sercem szlachetnem.

Oprócz zarządu dyecezyą, wziął sobie Bossuet za zadanie obronę wiary tam, gdzie, zdaniem jego, była zagrożona, i tu rozwija olbrzymi zapas energii duchowej, która go nie opuszcza do samej śmierci. Pomijam tu kwietyzm i gallikanizm, o których później; w r. 1694 pisze *Maximes et reflexions sur la Commédie,* gdzie z całą stanowczością występuje przeciw teatrowi, nie chcąc żadnych czynić ustępstw duchowi czasu [2]). Następnie podejmuje ponownie korespondencyę z Leibnitzem (1699—1701) w sprawie unii protestantów z Kościołem [3]), wal-

[1]) 1-o. Oto listy z kancelaryi królewskiej do intendenta: „Otrzymawszy od x. biskupa z Meaux memoryał, według którego byłoby potrzebnem umieścić w domu Nouvelles Catholiques w Paryżu panny de Chalendos i de Neuville, zlałem z tego sprawę królowi, który mi kazał panu napisać, by posłał zabrać jedną z panien de Chalendos... i dwie młodsze panny de Neuville..., które proszę kazać zaprowadzić do Nouvelles Catholiques“. (A. M. Phelypeaux 28 paźdź. 1699). 2-o. List do biskupa z Meaux d. 9 listop. 1699. „Otrzymałem list, który mi ksiądz biskup pisał w sprawie wymienionego de Villar..., który znikł i który pozostawił dość znaczny majątek, któregoby ksiądz biskup chciał użyć na konto nauczenie nowonawróconych. Ale, iż ta konfiskata może dopiero mieć miejsce po zapadnięciu wyroku, przeto trzeba poczekać..., po czem zaproponuję królowi, stosownie do instrukcyi księdza biskupa". Prawda, że w tej samej kancelaryi królewskiej znajdują się i dokumenty przeciwne np. prośby, i to skuteczne, o uwolnienie uwięzionych hugenotów i t. p.

[2]) Ustępstwa te chciał zrobić O. Caffaro, teatyn i przeciw niemu to wymierzył Bossuet swe dziełko.

[3]) Leibnitz sam zerwał pertraktacye dla względów politycznych, aby nie osłabić praw domu hanoweskiego, w razie nawrócenia się tegoż do tronu Anglii.

czy przeciw za daleko idącej kazuistyce, przeciw *Traité des préjugés* pastora Basnage'a, przeciw jansenistom [1]), a najsilniejsze może ataki wymierza przeciw Ryszardowi Simonowi, w którego metodzie krytycznej do badania Pisma św. widzi największe niebezpieczeństwo dla Kościoła. Jak w polityce jest konserwatystą w całem tego słowa znaczeniu (Lanson zwie go legitymistą), tak i w teologii obawia się wszelkich nowości. Jedynymi interpretatorami Pisma św. są dla niego Ojcowie Kościoła; znajomość języków tu zbyteczna. Na Bossuecie mści się tutaj zbytek jego konserwatyzmu; krańcowość iście francuska nie pozwoliła mu przeczuć idei Leona XIII i stworzonej przez niego komisyi biblijnej... Ale bo Bossuet przeczuwał może Renana... To pewne, że o niebezpieczeństwie był przekonany i dlatego z taką energią i wytrwałością zwalczał wszystko, co, zdaniem jego, nie było zgodne z tradycyą. Umarł niejako z bronią w ręku, dnia 12 kwietnia 1704 r., „zawstydzając—jak powiada Saint-Simon—w swej starości tak sędziwej wiek męski i silny biskupów i doktorów a prześcigając najuczeńszych i najpracowitszych".

VI.

To, co dotąd powiedzieliśmy o Bossuecie, przedstawia go nam jako charakter dodatni, umysł trzeźwy i bystry [2]), nie-

---

[1]) De Maistre w swem dziele De l'Eglise gallicane (ks. II r. 11), a za nim Rohrbacher i Réaume posądzają Bossueta o jansenizm, co w dodatku łączą z jego rzekomem „dworactwem". Racya najfatalniej wymyślona, bo przecież nie kto inny tylko sam Ludwik XIV wypędził „wielkiego" Arnaulda i kazał zburzyć Port-Royal, więc Bossuet mógłby się tylko narazić królowi swym jansenizmem. W rzeczywistości jednak nie dla króla, ale z głębi przekonania wielki kaznodzieja nie jednokrotnie jansenizm i jansenistów potępił i to publicznie, począwszy od pierwszych mów pogrzebowych (O. Bourgoina 1662 i Mik. Corneta 1663), aż do wymierzonego przeciw jansenistom synodu w r. 1700, którego wielki kaznodzieja był, jak się świadczy Le Dieu w swym Pamiętniku „doktorem, duchem i radą", że zaś nie od samego początku i nie we wszystkiem—bezwzględnie potępiał jansenistów, racye tego leżały głębiej, starałem się wykazać je we wstępie.

[2]) Na 120 lat przed Napoleonem Bossuet radził Delfinowi wysłać ekspedycyę naukową do Egiptu.

raz prawdziwie głęboki. Na jeden i drugi rzuca cień przykry—gallikanizm.

W wieku XVII stosunki między Francyą a Watykanem były niedobre. Polityka francuska bowiem była wybitnie antycesarska, a Papież, mający na oku nie jedno państwo, ale całe Chrześcijaństwo i jego kulturę, musiał wszelkiemi siłami wspierać cesarstwo niemieckie przeciw najazdowi tureckiemu. Ludwik XIV zaś, tak jak mógł, podmawiał protestantów przeciw cesarzowi, tak samo radby był i Turków sprowadzić na Wiedeń i dalej nawet. I ta zasadnicza różnica między polityką francuską ściśle państwową, a wielką cywilizacyjną polityką Rzymu była główną przyczyną trwałego antagonizmu między temi dwiema potęgami. Różne drobne zatargi ciągnęły się od samego początku panowania Ludwika XIV, aż sprawa „regaliów" sprowadziła wielką scysyę. Nie chodziło tu o pieniądze, ale o zasadę, albo lepiej mówiąc, o dokuczenie papiestwu [1]). Król, podburzany przez Colberta, uparł się. i rozszerzył rzecz do kwestyi supremacyi papieskiej nad władzą świecką, która to supremacya, jeśli komu, to Ludwikowi XIV i tak nie dała się uczuć. Król i Colbert wywołali wielki protest parlamentu; a kiedy papież, Innocenty XI, ekskomunikę rzucił na wikaryuszy generalnych, mianowanych przez króla, wtedy zebranie prałatów zganiło ten krok Watykanu i zażądało od króla zwołania synodu narodowego całego duchowieństwa [2]). Synod ten zapowiadał się fatalnie dla Kościoła; zasiadały tam prawie wyłącznie kreatury Ludwika XIV, a prezydować miał arcybiskup Paryża Harlay de Champvallon; mówiono głośno, że ten prałat raczej utrudni zgodę i będzie

---

[1]) Salvandy w swej „Historyi Sobieskiego" przypuszcza, że „Artykuły gallikańskie" w r. 1682, były odpowiedzią Ludwika XIV na starania Papieża około osłabienia potęgi tureckiej (t. II, str. 123).

[2]) Nawet Leibnitz w tej sprawie oddaje całą słuszność Papieżowi przeciw królowi. (Gérin 353). Ludwik XIV prowadził tu politykę nieuczciwą, posunął swoją niekatolickość do tego, że gdy między książętami niemieckimi a Papieżem Innocentym XI zaczęły się układy i to bardzo poważne nad unią kościelną—Ludwik XIV dyplomatyczną drogą robił co mógł. by te wielkie zamiary Stolicy św. unicestwić, tak, że Ojciec św. swemu powiernikowi w tej sprawie, Spinoli, musiał poradzić zachowanie zupełnej dyskrecyi, wobec dworu Ludwika XIV; (Filip II robi to samo przy podobnej sposobności).

się starał coraz bardziej Francyę oddalić od Stolicy świętej; chodziły pogłoski o zupełnem zerwaniu z Rzymem, o Kościele niezależnym [1]).

W takiejto chwili zostaje powołany Bossuet do wygłoszenia kazania inauguracyjnego; to wezwanie nie wydało mu się zaszczytnem, ani nawet przyjemnem; właśnie bowiem wybierał się na rekolekcye do Trapistów, gdzie miał szczerego przyjaciela, znakomitego cnotą i umysłem ks. Rancé (posądzonego niesłusznie o jansenizm) i dokąd lubił od czasu do czasu uciekać przed światem, co czynił do późnej starości, mimo niewygodnej podróży [2]). Nadto zdawał sobie sprawę z położenia: „Jeżeli nie mogę pójść modlić się z Tobą, pisze do tegoż przyjaciela, módl się Ty przynajmniej za mną: sprawa jest ważną i godną Twej troski. Wiesz, czem są Synody duchowieństwa i jaki duch tam panuje zazwyczaj" [3]). Kazanie wygłoszone na tym pamiętnym synodzie nosi tytuł: „O jedności Kościoła". Z całej przedmowy tchnie przedewszystkiem obawa schizmy: „Drżyjcie przed samym cieniem rozdziału. Pomnijcie na nieszczęście ludów, które, zerwawszy jedność, roz-

---

[1]) Charles Gérin: *Recherches historiques sur l'Assemblée du Clergé de France* de 1682, 2 wyd. poprawione (i to w ważnych punktach). Paryż 1870. Dzieło to, jedno z najgruntowniejszych o tym przedmiocie, uzyskało pochwałę Piusa IX; natomiast zostało ostro zaatakowane przez prof. Sorbony Loysona, który w swej tezie p. t. *L'Assemblée du Clergé de France* en 1682, oskarża Gérina o niedokładności, a nawet o fałszywe cytaty i t. p. Gérin już na to odpowiedział. Ale zestawienie dzieł obu uczonych sprawia wrażenie, że sprawa jeszcze daleka od ostatecznego wyjaśnienia. U Gérina wielkie przywiązanie do Stolicy św., u Loysona zaś jaskrawy gallikanizm utrudniają objektywność sądu. Jeżeli Loyson przesadnie apoteozuje Bossueta, to Gérin nie przebiera w źródłach, by rzucić jak najgorsze światło na wielkiego kaznodzieję i cytuje np. wyciąg z aktów policyi; relacyę policyjną o młodym Bossuecie posłaną Colbertowi. W przedstawieniu faktów opieram się tu na dziele Gérina.

[2]) Serrant: Rancé et Bossuet, str. 184.

[3]) „Jestem przywiązany do klasztoru Trapistów—pisze d. 4 grudnia 1687 do tegoż Rancé'go—jak który z twoich zakonników, a do ciebie, jak do serdecznego przyjaciela i jak do człowieka należącego do Boga i w którym wierzę, że Bóg jest". Innym razem powiada, że klasztor ten jest miejscem, które na świecie najbardziej ukochał po tem, do czego go Bóg przywiązał. Cyt. u Serrant'a o. c. s. 200.

padają się... Pomyślmy, że mamy postępować w duchu całego Kościoła; nie bądźmy ludźmi pospolitymi, których widoki poszczególne odwracają od prawdziwego ducha jedności katolickiej; ale działajmy w jednem ciele, w ciele episkopatu i Kościoła katolickiego". I to jest główna treść kazania, w którem prawa gallikańskiego Kościoła są ledwie wspomniane i to w myśl nieodłącznej idei jedności z Rzymem. To też jeśli w Paryżu głos Bossueta nie przez wszystkich został pochwalony, w Rzymie natomiast sprawił jak najlepsze wrażenie. De Maistre powiada, że Bossuet powinien był po tem kazaniu umrzeć, bo odtąd zaczyna się jego upadek. Ale i tu zauważyć należy, iż w zredagowaniu sławnych deklaracyj duchowieństwa gallikańskiego udział Bossueta był mniejszy, niż się to niektórym historykom Kościoła wydaje[1]). Gérin, który jest bardzo nieprzychylnie usposobiony dla biskupa z Meaux, sam to podnosi (op. cit. str. 542). Biskup z Tournai, opowiada sam Fénelon w swym traktacie o Nieomylności, ułożył pierwszy propozycye, według których Stolica św. tak samo jak papież może popaść w herezyę. Otóż Bossuet temu przeczył i bronił zasady nieomylności Stolicy św. (misterną dyskrecyę czyniąc między nieomylnością Stolicy św. a nieomylnością papieża, której to ostatniej nie przyznawał). Gdy Bossuet od tej zasady odstąpić nie chciał, biskup z Tournai z redakcyi artykułów zrezygnował i wtedy to polecono ją Bossuetowi. Sam Gérin przyznaje, że tym krokiem Bossuet „oddał religii i duchowieństwu francuskiemu przysługę nieocenioną". „Może nawet—mówi tenże historyk (op. cit. str. 342) — wysiłki czynione przez Bossueta, by zachować jedność Kościoła były większe, niż to dotąd myślano. Odkryłem świeżo dokument, który zdaje mi się wskazywać na to, że projekt czterech Artykułów, ułożony przez Bossueta, był początkowo bardziej sprzyjający zwierzchności papieża od redakcyi przyjętej osta-

[1]) Między innemi zupełnie fałszywie przedstawia sprawę ks. Rohrbacher w swej *Histoire universelle de l'Eglise catholique*, gdzie co do Bossueta jest mnóstwo niedokładności dat, nazwisk, faktów, nie mówiąc już o zupełnem niedocenieniu pisarza w przeciwstawieniu do Fenelona, którego „bajki" omawia ten historyk Kościoła z pietyzmem, należnym co najmniej św. Augustynowi (tom XI). Por. ks. Delmont: *Fénelon et Bossuet*. Str. 142 i następne.

tecznie przez zebranie... znalazłem w najtajniejszych papierach Le Tellier'a, arcybiskupa z Reims, kopię Deklaracyi zupełnie zgodną z tekstem, który czytamy dzisiaj, z wyjątkiem czwartego artykułu, który tak jest zredagowany: „In fidei quoque quaestionibus praecipuas Summi Pontificis esse partes, eiusque decreta ad omnes et singulas ecclesias pertinere; quibus quidem decretis si Ecclesiae consensus accesserit, tum fixa rataque omnia, nec nisi in ea capitis membrorumque consensione certum ac tutum, sub quo omnem intellectum captivari necesse sit, Spiritus Sancti iudicium agnoscendum". Otóż na kopii, o której mówię, słowa: *quibus quidem* aż do *agnoscendum* zostały przekreślone i Le Tellier je zastąpił własnoręcznie między liniami tekstem obecnym *nec tamen irreformabile* i t. d. Ten dokument, pisany przez kopistę-kaligrafa, wydaje mi się być jednym z egzemplarzy projektu, rozdawanych komisarzom lub członkom zebrania, i to tym samym, który został wręczony arcybiskupowi z Reims. Komisya sześciu Artykułów Sorbony albo Zebranie, uważając tę redakcyę za zbyt korzystną dla Stolicy św., zażądała zapewne zmiany w ciągu dyskusyi, a Le Tellier, może autor poprawki, pospieszył poprawić egzemplarz, który miał w ręku".

Tak jak pewnem jest, że inicyatywa wyszła nie od Bossueta, tak pewnem jest także, iż on bronił jedności i powagi Kościoła. Wina jego to nie pozytywny atak na Kościół, ale słabość, jaką okazał w ciągu zebrania, kiedy wprawdzie sam nie atakował Stolicy św., ale słuchał bez opozycyi mów innych dostojników Kościoła, ubliżających w sposób niegodny powadze Ojca św. A przecież, jeśli kto to on—Bossuet—uznana powszechnie powaga Kościoła francuskiego, miał prawo i obowiązek ująć się za prawdą. Milczenie Bossueta było w tym wypadku wyraźnem dla całej Francyi przyzwoleniem—i to było złem.

Bossuet to zdawał się czuć i uznawać, bronił się długim traktatem, ale ostatecznie go nie ogłosił (choć ma czasu 22 lata do śmierci), i rzecz wydana została, w dodatku sfałszowana, przez najmniej powołanych, bo wrogów Kościoła w 26 lat po śmierci wielkiego biskupa [1]).

---

[1]) *Gallia orthodoxa* i *Defensio Declarationis*, ogłoszone r. 1730—1743.

Pozostaje pytanie: czem—nie usprawiedliwić, bo to niepodobna—ale wytłumaczyć to postępowanie Bossueta? Sama słabość nie wystarcza, bo w innych okolicznościach ten sam biskup ma odwagę przemawiać z godnością, ale stanowczo do swego króla. Jest tu, prócz wymienionego pietyzmu dla króla, jeszcze jedno mniej sympatyczne uczucie w duszy biskupa, to niechęć do papieża, dobrze tajona, ale faktyczna. Już uczniowi swemu wykładając historyę, nacisk formalny kładzie na to, co zgânić się i dziś musi w Aleksandrze VI, Leonie X i in., a o papiestwie wieków średnich nieraz wyraża się surowo. Zdaje się, że to wypłynęło z jego gruntownych studyów nad protestantyzmem, z których wyszło arcydzieło Bossueta: *Histoire des variations des Eglises protestantes*. Dzieje protestantyzmu pouczyły go, ile złego wyszło z pewnych, acz czasowych, ale bądź co bądź faktycznych zapomnień się namiestników Chrystusowych—i stąd poszła, sądzę, ta niechęć do papieży wogóle.

Jest to oczywiście próba genezy, nie usprawiedliwienia Bossueta, bo jeśli byli papieże źli, to było bez porównania więcej dobrych; a tuż po wybuchu Reformacyi zasiadają na Stolicy św. papieże świątobliwi, nieraz święci; sam Innocenty XI zaś, od którego Bossuet doznał wielu względów i dobrodziejstw (co sam przyznaje), był jednym z wielkich filarów Kościoła i cywilizacyi[1]. Nie do darowania jest, że katolicka i tak wysoce kulturalna Francya nie rozumiała intencyj Innocentego XI i, że przekładała interes polityki antyhabsburskiej nad wielki ideał ogólno-cywilizacyjny.

Dalej nie ulega kwestyi, że w całej sprawie ogromnym, jeśli nie przeważającym, czynnikiem był wielki patryotyzm Bossueta, którego wyrazem zewnętrznym niejako było przywiązanie do króla; wynikało ono z jego pojęć polityczynych. Kiedy nawrócony przez kaznodzieję Mylora Perth kanclerz Szkocyi, wtrącony do więzienia, pozostaje wiernym swemu

---

[1]) O Innocentym XI, jako człowieku, nie tylko papieżu, wyrażają się jak najpochlebniej współczesne pamiętniki: „skąpy dla siebie — wydatki na życie nie dochodziły nawet 30 soldów dziennie—hojny względem innych, rozrzutny w potrzebach publicznych, on to swymi pieniędzmi podtrzymał oblężenie Wiednia r. 1683...“ (Gérin j. w. str. 357).

królowi, Bossuet mu tego serdecznie winszuje i zachęca go, by „imię króla twego pana, było na twych ustach wraz z imieniem Jezusa Chrystusa i Kościoła katolickiego, jako rzeczy nierozłączone. Bóg jest w tych trzech imionach!" [1]).

A tymczasem „swobody gallikańskie" pomściły się strasznie na Kościele katolickim we Francyi, były one, wedle trafnego określenia Fenelona, „swobodami względem Papieża, niewolą względem króla", a Bossuet byłby się sam przeraził konsekwencyi roku 1682, gdyby był przewidział Napoleona I i jego słowa wyrzeczone do kleru belgijskiego dn. 6 marca 1810: „Głupcy! gdybym nie był znalazł w doktrynie Bossueta i maksymach Kościoła gallikańskiego zasad podobnych do moich, tobym się był zrobił protestantem" [2]).

W rzeczywistości Bossueta wina, jak widzieliśmy, nie była tak olbrzymią, on się posunął—jak słusznie mówi Gérin (l. c. Préface str. XX)—„aż do ostatecznych granic ortodoksyi. Jeden krok więcej, a wpadał w schizmę. Niektórzy około niego ten krok uczynili, on ich powstrzymał".

Sylwetka wielkiego kaznodziei byłaby niezupełna bez dwuletniego epizodu w jego życiu, znanego pod nazwą „sporu o kwietyzm". W tej smutnej pamięci walce, występuje Bossuet przeciw drugiemu najwybitniejszemu reprezentantowi katolicyzmu we Francyi—Fenelonowi. Przyjrzyjmy się teraz tej ciekawej postaci prałata, którego do dziś apoteozują historycy Kościoła, którego wielbił Voltaire, a wróg jego Rousseau zawołał, że gdyby był żył za czasów Fenelona, to chciałby był być jego służącym, by mieć szczęście być jego uczniem.

VII.

Franciszek de Salignac de Lamothe-Fénelon, urodził się na zamku Fenelonów d. 6 sierpnia 1651. Była to rodzina na wskróś arystokratyczna [3]) i czująca się taką. I przyszły arcy-

---

[1]) Lettres diverses 155, cyt. u Bellona a. c. 283.

[2]) D'Haussonville: *l'Eglise et le Premier Empire*, t. III, str. 362. Napoleon opiera się tu na sfałszowanych po śmierci dziełach Bossueta, o których była mowa wyżej.

[3]) Wspominają o niej dokumenta z XIII w., a w XIV w. wydaje arcybiskupów, o jednym z nich czytamy: *ex vetusta et nobili baronum*

biskup nigdy nie zapomniał o swem pochodzeniu, a nawet je innym przypominał. Do brata swego, starającego się o dostojeństwa, dostępne tylko najwyższej arystokracyi, tak pisze (6 lipca 1694): „Możesz powiedzieć, co jest prawdą, że mieliśmy w naszej rodzinie kilku namiestników prowincyi, szambelanów królewskich, koligacye z najpierwszymi domami naszych prowincyj, jednego kawalera orderu Ducha świętego, ambasady przy pierwszorzędnych dworach... a co jeszcze bardziej doniosłem to, że Najjaśniejszy Pan raczył mi przyznać zaszczyt siadania przy stole i jeżdżenia karetą z naszymi książętami" (było to podczas preceptoratu przy ks. Burgundzkim). Fenelon pozostanie całe życie arystokratą[1]) z krwi i kości i na tym arystokratyzmie ekskluzywnym, oprze swą „politykę": „Postaw w pierwszym rzędzie mówi Mentor w „Telemaku"—tych, którzy mają szlachectwo dawniejsze i świetniejsze. Ci, co będą mieli zasługę, godność urzędów, będą dość zadowoleni, że będą następowali po tych starożytnych i sławnych rodzinach... Ludzie, nie mający tego samego szlachectwa, ustąpią im bez trudności... Co do cnoty, to ona będzie dosyć pobudzona i będzie się miało dość zapału do służenia państwu, skoro będziesz dawał wieńce i pomniki pięknym czynom i skoro to będzie początkiem szlachectwa dla dzieci tych, którzy tych czynów dokonali".

---

de Salignaco in Petrocoriis oriundus, a w drugim: *de Salignac, quae gens in pago Petrocoriensi est antiquissima et nobilissima*. (Por. le Cardinal de Bausset: *Histoire de Fénelon*, t. I, Pièces justificatives, str. 381).

[1]) Jeżeli Fenelon dużo cech wspólnych posiada ze św. Franciszkiem Salezym, to na tym punkcie biegunowo się różni od autora Filotei, który przecież należał do bardzo starożytnej rodziny Sabaudzkiej. Przyjaciel jego, biskup Camus opowiada, że kiedy pewnego razu skarżył się przed św. Franciszkiem, że niektórzy z drobnej szlachty wiejskiej „jakkolwiek biedni jak Job, niemniej wielkich panów udawali i wciąż tylko rozprawiali o swem szlachectwie i wielkich czynach swych przodków", święty odpowiedział: „Co chcesz właściwie przez to powiedzieć? Czyż ci biedni ludzie mają być podwójnie biednymi? Im bogatszymi w zaszczyty być mniemają, tem mniej będą pamiętali o swej niezamożności. Przypominają mi oni owego młodego Ateńczyka, który w swem obłąkaniu miał się za najbogatszego w swoim kraju, a gdy z tej choroby umysłowej uzdrowili go przyjaciele, on ich pozwał przed sąd za pozbawienie go szczęśliwych złudzeń".

Pierwsze nauki pobierał młody Fenelon w domu rodzicielskim, gdzie pozostawał do 12 roku życia; dalsze studya w Cahors a wreszcie w Paryżu. Szczegółów mamy mało, nawet data wstąpienia do seminaryum Saint-Sulpice r. 1665, podana przez Bossueta i powtarzana w literaturach, jest conajmniej wątpliwa, bo odnosi się do jednego z braci Fenelona, także Franciszka. Również legenda o zamiarze udania się na misye do Kanady, rozwiana faktem, że inny Fenelon w tymże czasie istotnie do Kanady pojechał i tam na misyi życia dokonał. Chęć pojechania na misye do Grecyi niepewna, ale list w tym przedmiocie pisany jest niezmiernie ciekawy: „Cała Grecya otwiera się przedemną, sułtan przerażony cofa się; już Peloponez oddycha wolnością i Kościół koryncki znowu zakwitnie, głos apostoła jeszcze tam zabrzmi. Czuję się przeniesionym do tych pięknych miejsc, wśród tych drogocennych ruin, aby tam, wraz z najciekawszemi pamiątkami, czerpać samego ducha starożytności. Szukam tego Areopagu, gdzie św. Paweł zwiastował mędrcom świata Boga nieznanego... Niezapomnę cię, wyspo uświęcona niebiańskiemi widzeniami ukochanego ucznia; o szczęśliwa Patmos, pójdę ucałować na ziemi stopy Apostoła i wyda mi się, że widzę nieba otwarte... Widzę już schizmę upadającą" i t. d. Brunetière[1]) uważa ten list za zabawkę retoryczną. Inni biorą go na seryo (np. Bausset). Bądź co bądź, to pewne, że przejawia się już tutaj ta wyobraźnia bujna, umysł lekki, raczej poety niż teologa, a wreszcie to „ja", którego pełne będą dzieła arcybiskupa z Cambrai. Podobnie ciekawy jest list do stryja, w którym rozpływa się nad swym kierownikiem w seminaryum ks. Tronson'em i wyznaje, że ma do niego większe zaufanie, niż do stryja, „chociaż moja szczerość i otwartość do stryja wydają mi się bardzo doskonałemi". Znać od początku samego indywidualność, niezależność w sądzie, a przynajmniej dążenie do niej, do których to przymiotów przybywa niebawem nowy, tryskający z dwóch listów do markizy de Laval (r. 1681); w pierwszym opisuje swój wjazd po Carenac, gdzie otrzymał prebendę od biskupa Sarlat'u: „Tak jest, niech pani nie wątpi o tem, jestem człowiekiem przeznaczonym do wspaniałych

---

[1]) Artykuł: Fénelon w *Grande Encyklopédie.*

wjazdów... Panowie... przychodzą aż do Sarlat składać mi swe hołdy. Kroczę otoczony majestatycznie wszystkiemi temi deputacyami; przybywam do portu Carenac i spostrzegam brzeg obramowany tłumami ludu... Otóż jestem u bramy, a konsulowie rozpoczynają swą przemowę przez usta królewskiego mówcy... porównał mnie do słońca, wkrótce potem byłem księżycem, wszystkie inne gwiazdy najpromienniejsze miały następnie zaszczyt być podobnemi do mnie, stąd przeszliśmy do żywiołów i meteorów i skończyliśmy szczęśliwie na początku świata..." Klasyczny w tym rodzaju jest list następny, gdzie opisuje przebieg sesyi sądowej na prowincyi. Chodziło o to, „by dać chleba dzieciom, które go nie miały"; adwokaci „cyceronowie miasta zaczynali od początku świata i przez potop wprost zmierzali do rzeczy." Po mowie świetnej, pełnej cytat z Owidyusza i Pisma św., która się bardzo podobała, wszyscy byli pewni, że dzieci „pysznie się najedzą—ale, o kaprysie fortuny! jakkolwiek adwokat uzyskał tyle pochwał, dzieci nie mogły uzyskać chleba... kazano im procesować się na czczo, a sędziowie poważnie powstali z trybunału, by pójść na obiad. Ja poszedłem tam także, a następnie wyruszyłem, by zawieść list Pani biskupowi Sarlatu"; w końcu zaś tegoż listu żałuje, że nie może pani de Laval przesłać „kwiatków retorycznych, które pewien kaznodzieja wiejski rozsypał na nas, swych nieszczęśliwych słuchaczy, ale słuszną jest rzeczą, „by szanować kazalnicę więcej od sądu".

Nam Polakom listy te przypominają Krasickiego, Francuzom Woltera. Istotnie to już nie tylko zmysł obserwacyi i krytyki, ale wprost satyry powleczonej subtelnym, ironicznym uśmieszkiem—a natomiast dziwnie mało serca. Wrażenie zabawne onego adwokata tak całkowicie pochłania duszę, że już tam nie ma miejsca na odruch litości dla pokrzywdzonych dzieci. A Fenelon ma lat 30, jest już kapłanem i utrzymuje blizkie stosunki z Bossuetem.

Dziwna to ta przyjaźń dwóch tak biegunowo odmiennych serc i umysłów. O studyach Fenelona nic dokładnego nie wiemy, ale z życia i dzieł widzimy, że świat starożytny (przeciwnie niż u Bossueta) wielki wpływ miał na autora „Telemaka", nie tylko na język ale i na ducha pism jego. Do końca życia widać w nim humanistę, wyglądającego co chwila

z pod szaty biskupiej. A przytem ta lekkość umysłu, pewna powierzchowność, brak pogłębienia na chwilę podjętej myśli (co tak widoczne w powyższym liście, a co go, do pewnego stopnia przynajmniej, nie opuści do śmierci), a cóż dopiero uśmiech satyryczny: jakże to wszystko niepodobne do Bossueta! ale za to jak przypomina wiek XVIII!

W 27-ym roku życia Fenelon zostaje mianowany superyorem zakładu *Nouvelles Catholiques*, gdzie pozostał przez lat 11. Jak tam swoje tak trudne i przykre zadanie spełniał, niestety, znowu brak wiadomości. Douen *(Intolérance de Fénelon)* opowiada straszne rzeczy; ale potwierdzone dowodami jest tylko to, że działy się w tych zakładach nadużycia sprzeczne z duchem chrześcijańskim i to ze strony władzy świeckiej; natomiast autor nie podaje dowodów na udział Fenelona w tej sprawie. Co pewne, to, że umiał on przemawiać do serca tym biednym istotom; miał bowiem zmysł psychologa i umiał—gdy chciał—rozumieć ludzi i ich sobie jednać. Była to natura pełna sprzeczności, w której mieściły się wszelkie przeciwieństwa zgodnie obok siebie. Ironia obok dobroci niemal anielskiej, surowość obok łagodności, wyniosłość aż do zarozumiałości, obok uległości i pokory dziecięcej. Stosownie do okoliczności i potrzeby umiał znaleźć wyraz na wszystko, a wyraz tak łudząco szczery, że najbliżsi go nie znali i dopiero dzisiaj jedenaście tomów korespondencyi w rozmaitych tonach i odcieniach pokazują nam tę przedziwną mozaikę duszy [1]). Należy więc przypuścić, że działalność Fenelona w *Nouvelles Catholiques* była dodatnia, a co nie ulega wątpliwości, to, że

---

[1]) Świetny jest sławny portret skreślony piórem Saint-Simona w jego Pamiętnikach: „Prałat ten był to człowiek chudy, dobrze zbudowany, blady, z wielkim nosem, oczyma, z których potokiem tryskały ogień i bystrość i fizyonomią taką, że nie widziałem nigdy podobnej i której nie można było zapomnieć, gdy się ją raz jeden widziało. Ona kojarzyła wszystko, a przeciwieństwa w niej nie zwalczały się. Był tam majestat i galanterya, powaga i wesołość; czuć było równocześnie doktora, biskupa i wielkiego pana... Trzeba było wysiłku, by przestać nań patrzeć... człowiek, który nie chciał mieć nigdy więcej bystrości od tych, z którymi rozmawiał... zdawał się czarować tak, że nie można go było opuścić, ani przed nim się obronić... ani nie starać się znowu do niego powrócić... ten to dar przykuwał doń wszystkich jego przyjaciół tak całkowicie oddanych..."

tu wniknął w psychologię kobiecą,—w czem przewyższa Bossueta—który poza zakonnicą, kobiety jakby nie znał i stąd za mało w swych kazaniach uwzględnia potrzeby duchowe żon i matek. Fenelon natomiast napisał (na życzenie księżny de Beauvillers) dziełko o „Wychowaniu dziewcząt", w którem rozwinął niejedną prawdziwie postępową myśl, którą podejmie i urzeczywistni wiek XIX, w czem znowu Fenelon różni się od Bossueta, który sceptycznie się patrzył na wykształcenie kobiet, widząc w ich pragnieniu wiedzy tylko odmianę „ciekawości" kobiecej. Jest wreszcie już w tem dziełku to opieranie poglądów nie tyle na Ewangelii, jak na rozumie. Bossuet przez wielbicieli zwany „mężem Ewangelii", od „polityki" począwszy, wszystkie swe idee albo bierze z Pisma św., (lub z Ojców Kościoła), albo też, sam je wynalazłszy, nie przyznaje się do tego, ale wyszukuje odpowiedni ustęp w Księgach świętych, których powagą się zawsze zasłania. Pełen nieufności do Descartes'a i Malenbranche'a, jak gdyby się obawiał własnego rozumu i rozumu ludzkiego wogóle, buduje całą swą doktrynę moralną, filozoficzną, a nawet polityczną na Piśmie św. Fenelon przeciwnie (i tem był tak sympatyczny wiekowi XVIII) lubi mówić od siebie i w imieniu rozumu. Zdanie zaś takie, jak: „Trzeba się zadowalać, iść za naturą i pomagać jej" [1]) mogło naprawdę wywołać entuzyazm Russa.

Tymczasem stosunek do Bossueta stawał się coraz serdeczniejszy. Fenelon oddał się dobrowolnie pod kierownictwo duchowne wielkiego biskupa, który, poznawszy się na zdolnościach (mniej na charakterze) młodego kapłana, stara się je wyzyskać dla sprawy Kościoła i poddaje mu myśl napisania dzieła przeciw „Traktatowi o Naturze i Łasce" Malebranche'a. Kard. Bausset opowiada, że widział manuskrypt tego dzieła z uwagami Bossueta na marginesie. W letniej rezydencyi biskupa (Germigny) młody Fenelon często i długo przebywał, zaprawiając się w studyach Pisma św., w wymowie, w kontrowersyi; pisze nawet traktat przeciw protestantom *(Traité sur le ministère des pasteurs)*, w którym zwraca się nie do uczonych protestantów (jak Bossuet), ale do ludu, podobnie, jak św. Franciszek Salezy w swych *Controverses* i znowu opiera swe

---

1) *Traité de l'Education des Filles,* Cap. III.

rozumowanie przedewszystkiem na logice, mniej na Piśmie św. W tem wszystkiem znać wielką niezależność umysłu. Istotnie niema w jego dziełach prawie śladu wpływu Bossueta, a jeszcze mniej w charakterze czy usposobieniu, tak, że mimowoli nasuwa się pytanie, jaki był cel tego tak blizkiego, częstego, serdecznego stosunku do wielkiego biskupa, kiedy młody na pozór tak uległy uczeń, w rzeczywistości nie przejmował nic od mistrza? Dalsze dzieje rzucą nieco światła na tę kwestyę, a tymczasem Fenelon na polecenie Bossueta zostaje wysłany do prowincyi Poitou i Saintonge, jako misyonarz w celu nawracania tamtejszych protestantów.

Już poprzednio widzieliśmy, jakie bywało nieraz to nawracanie, i że nawet wielki Bossuet nie zawsze bywał misyonarzem w tem pięknem, najszczytniejszem tego słowa znaczeniu, że i on (wraz z całą Europą zachodnią) uznawał przymus fizyczny w tak świętym celu za usprawiedliwiony, a nawet wskazany. Dziwić się więc, iż Fenelon, uczeń wielkiego kaznodziei, idzie tą samą drogą, niema powodu. Ale niestety, Fenelon idzie jeszcze dalej—a jakkolwiek jego właśnie uważano za stojącego ponad swoją epoką (i to wśród Encyklopedystów), i głoszono i dotąd głoszą „legendę" o niezwykłej łagodności, słodyczy względem innowierców, to niestety tę „legendę Fenelonową" rozwiały doszczętnie listy misyonarza do sekretarza królewskiego markiza de Seignelay.

Znajdujemy tu takie propozycye czynione królowi za pośrednictwem Seignelay'a: „Podczas, gdy my używamy miłości i łagodności w nauce—pisze Fenelon — jest ważnem, jeśli się nie mylę, by ludzie, mający władzę, podtrzymywali ją, by ludom dać lepiej uczuć szczęście, iż są pouczani łagodnie. Sądzę, iż pan intendent (wojskowy) będzie tu za kilka dni, to będzie bardzo pożyteczne, bo on wzbudza trwogę i miłość zarazem. Mała wizyta, którą nam złożył w Marennes, dokonała cudów; on zdołał sprowadzić umysły najtrudniejsze. Odtąd zauważyliśmy, że ludzie są uważniejsi i posłuszniejsi". Równocześnie jednak zauważa: „Nie trzeba, aby rozkazy surowe zdawały się wychodzić od nas, bo toby znaczyło burzyć dzieło nam polecone". Innym razem proponuje, by najupartszych protestantów wysłać w głąb kraju, a nawet do Kanady; na ten ostatni projekt—rzecz charakterystyczna — nie zgodził się

nawet Ludwik XIV. Jest i propozycya, by uwięzionym innowiercom nie pozwolono widywać się z rodziną; a nawet, co już i Janetowi, wielbicielowi Fenelona, się nie podoba, proponuje młody misyonarz wydrukowanie w Hollandyi apokryficznych listów niby-socyniana Aubert'a de Versé, do wroga moralnego przywódcy protestantyzmu Jurieu'go, i rządzi, by ambasador francuski w Hollandyi „za pomocą pieniędzy" spróbował użyć tego człowieka i jemu podobnych i by rozsiewać książeczki,. któreby osławiały stronnictwo ministrów zbiegłych do tego kraju". Crouslé może nie przesadza nazywając to machiawelizmem [1]).

Fenelon tak wszystkiem umiał pokierować, że ludność była przekonana o jego niezwykłej łagodności i gromadziła się około młodego misyonarza, uciekając od Jezuitów, dotychczasowych swych nauczycieli.

Ważnym środkiem nauczania w oczach Fenelona to szkoły; proponuje więc zakładanie ich i to dla obojej płci (co ważne w wieku dość obojętnym na wykształcenie kobiety), do których to szkół wszystkie rodziny mają być zmuszone posyłać swe dzieci, (nad czem ma „nieustannie" czuwać władza); nadto rozpowszechnia w wielkiej ilości książki stosownej treści. Widzimy więc w Fenelonie człowieka, rozumiejącego nadzwyczajną doniosłość oświaty, co chyba tylko za wielką zasługę mu poczytać musimy—i uznać w nim pod tym także względem człowieka, sięgającego daleko poza swój wiek.

Jest też w tych listach pewien ton pogardy dla innowierców, którego u Bossueta nigdzie nie znajdujemy. „Te umysły zatwardziałe, uparte i zacietrzewione przeciw naszej religii, są jednak tchórzliwe i interesowane. Żeby ich trochę przycisnąć, to doprowadzi się ich do niezliczonych świętokradztw... Gdyby chcieć im kazać odprzysiądz się Chrześcijaństwa i przyjąć Alkoran, potzebaby im tylko pokazać dragonów".

Ale może najbardziej charakterystyczny jest list, w którym Fenelon proponuje tajemne pensye dla wybitnych protestantów, „którzy zaczynają powracać", bo „przez nich będzie się wiedziało wiele ważnych rzeczy". Przez nowonawróco-

---

[1]) *Fénelon et Bossuet* t. I, str. 108.

nych chce się dostać do rodzin: „albowiem chodzi znacznie mniej o podstawę kontrowersyi, jak o przyzwyczajenie, w jakiem ludy się zestarzały... trzeba przesadzić *(transplanter)* nieznacznie to przyzwyczajenie... przez to umysły się zmienią, prawie nie spostrzegłszy się....” Czyż podstawa tego rozumowania nie jest samem jądrem najskrajniejszych teoryi antyreligijnych dni naszych, a które we Francyi znajdujemy, po raz pierwszy u Montaigne'a?

Widzimy też tu w całej pełni Fenelona jako polityka, którym pozostanie do śmierci. Sainte-Beuve'owi powiedział ktoś o Bossuecie, że był on przedewszystkiem „radcą stanu”; otóż to do Fenelona znacznie więcej możnaby zastosować, bo jeśli Bossuet brał udział w polityce, to nie okazał tu nigdy tej bystrości, inicyatywy—wprost artyzmu, co Fenelon.

W Saintonge daje on pierwsze próbki swego talentu w tym kierunku. I tak przy wypędzaniu protestantów radzi uwzględniać interesy handlu francuskiego (któremu też emigracya protestancka zadała cios dotkliwy), dba o to, by nie szkodzić temi represaliami marynarce, której protestanckie prowincye dostarczały dzielnych majtków; doradza lepszego pilnowania granic, bo oficerowie świeżo nawróceni „podobno spełniają miękko swój obowiązek”; wreszcie... należy czuwać nad tem, by przeszkadzać sprzedażom dóbr i mebli”. Ubogich radzi wspierać i to hojniej, niż to czynią konsystorze protestanckie [1]).

Jak się Ludwik XIV patrzał na młodego misyonarza, którego mógł poznać z tak dokładnych raportów? Z jednej strony musiał się takim nabytkiem w swej służbie cieszyć i niejednokrotnie swe zadowolenie w tym względzie przez Seignelay'a wyraził. Ale równocześnie mógł się zaniepokoić zbytnią pewnością siebie tego misyonarza, który pisze raporty o zachowaniu się oficerów, krytykuje namiestnika prowincyi i wogóle zachowuje się tam, jak komisarz królewski, wglądający w sprawy, stojące daleko poza kościelnemi. I rzeczywiście król, jakby z nieufnością pewną spoglądał na Fenelona,

---

[1]) Wszystkie powyższe cytaty wyjęte są z 11-to tomowej korespondencyi Fenelona, a przytaczane obficie przez Crouslé'go i innych a w całości przez Douen'a.

nie powołał go ani razu do kazań dworskich, choć kazania Fenelona, zupełnie odmienne od bossuetowskich, miały swoje wybitne przymioty [1]), o czem król wiedzieć musiał; kiedy zaś w r. 1686 zaproponowano go na biskupstwo w Poitiers, król odmówił sankcyi; podobnie w r. 1687 na koadjuturę w La Rochelle. Dopiero w r. 1689, za namową pani de Maintenon, ks. de Beauvilliers'a i za sprawą Bossueta, król—nie bez wahania—mianuje Fenelona wychowawcą swych wnuków, a więc w pierwszym rzędzie ks. Burgundzkiego, t. zw. „małego Delfina", a wkrótce potem arcybiskupem w Cambrai.

VIII.

„Mały Delfin" niewielkie rokował nadzieje; od dziecięctwa zdradzał prawie zwierzęce skłonności, w gniewie pasyonat, zarozumiały, wszyscy ludzie wydawali mu się atomami, na których ze swej królewskiej wysokości ledwie spoglądać raczył; zaledwie książęta, jego bracia, zdawali mu się godnymi pośrednikami między nim, a resztą rodzaju ludzkiego [2]). Fenelon dokonał dzieła nielada, ten opór złamał, zarozumiałość wykorzenił doszczętnie, a gniew przemienił w anielską łagodność, uprzejmość dla wszystkich, współczucie dla najmniejszych, a to wszystko obok dziecięcej pobożności. Przemiana była tak zupełna, że Saint-Simon po przedwczesnej śmierci księcia pisze w swych „Pamiętnikach": „Francyę spotkał cios ostateczny: Bóg jej pokazał księcia, na jakiego nie zasłużyła. Ziemia nie była go godna; był on dojrzały do błogosławionej wieczności". Wielu historyków, z Michelet'em na czele, zachwyca się tem arcydziełem pedagogii Fenelona, a Henryk Martin twierdzi, że „ten nowy święty Ludwik, zabłąkany wśród generacyi Woltera, rządziłby na przekór duchowi wieku i stąd lepiej mu było umrzeć w kwiecie wieku i popularności". Żeby nowy św. Ludwik miał w w. XVIII być nie na miejscu, na to trudno się zgodzić; niemniej jednak byłby to król w swoim rodzaju fatalny, ale dla zupełnie innej

---

[1]) Najpiękniejsze z nich *Pour la fête de l'Epiphanie*, wygłoszone zostało w r. 1685.

[2]) Saint-Simon: *Mémoires*.

wady, o której przemilczają wielbiciele Fenelona, lub nie dość ją oświetlają. Był nią brak samodzielności, posunięty aż do ubezwładnienia wszelkiej energii, inicyatywy, aż do rezygnacyi ze swego zdania i niemal woli. Młody książę całą swoją złą naturę złożywszy u stóp swego wychowawcy, oddał mu w ofierze zarazem swoją wolę, wolność, całe „ja". Już jako dojrzały młodzieniec nie śmiał nic zrobić bez wiedzy, rady, przyzwolenia Fenelona, z którym był po czasowej przerwie w nieustannym stosunku bezpośrednim, lub częściej pośrednim, przez ks. de Beauvilliers.

Jak Fenelon potrafił zdobyć i pozyskać na zawsze zaufanie i całe serce swego ucznia, tego najlepiej dowodzi pierwszy list młodego księcia, który po długich czterech latach rozłąki (z powodu sprawy kwietyzmu) „nareszcie zdobył się na odwagę" [1]) i d. 22 grudnia 1701 r. potajemnie tak pisze do mistrza: „Nareszcie, mój drogi arcybiskupie, znajduję sprzyjającą sposobność by przerwać milczenie, w którem pozostawałem od czterech lat. Cierpiałem wiele nieszczęść od tego czasu; ale jednem z największych było to, iż niemogłem Ci wyrazić tego, co czułem w tym czasie dla Ciebie, i że moja przyjaźń wzmagała się z twemi nieszczęściami, zamiast się niemi oziębiać. Myślę z prawdziwą przyjemnością o dniu, w którym będę mógł Cię znowu zobaczyć; lecz obawiam się, by ten dzień nie był jeszcze bardzo odległy. Trzeba się w tem zdać na wolę Boga, z miłosierdzia którego otrzymuję ciągle nowe łaski. Byłem Mu wprawdzie kilkakrotnie niewierny od czasu, gdym Cię widział; ale On mnie łaską swą przywołał napowrót do siebie, a ja dzięki Bogu, nie byłem głuchy na głos Jego. Od pewnego czasu zdaje mi się, że się utrzymuję lepiej na drodze cnoty. Módl się o łaskę utwierdzenia mnie w dobrych postanowieniach i żeby On sam (Bóg) uczył mnie postępować we wszystkiem za Jego świętą wolą... Nie wypowiem Ci tutaj, jak sam jestem oburzony tem wszystkiem, co uczyniono względem Ciebie; ale trzeba się poddać woli Bożej i wierzyć, że wszystko to stało się dla naszego dobra..." Nie dziw, że na ten rzewny uczuciem i pobożnością list, arcybiskup odpowiada z głębi serca: „Nigdy nic mnie

---

[1]) Em. de la Broglie: Fènelon à Cambrai s. 101.

tak nie pocieszyło, jak list, który otrzymałem. Dzięki zań składam Temu, który sam może zdziałać w sercach to, co mu się podoba dla Jego chwały. Musi On cię bardzo miłować, skoro ci daje swoją miłość, wśród tego wszystkiego, co zdolne jest zgasić ją w twem sercu. Miłuj Go więc ponad wszystko...”— Ale jest i w tym liście ton właściwy tylko Fenelonowi—zachwyca go mianowicie najbardziej to, że uczeń czuje swoje „słabości” i „wyznaje je z pokorą”. „O! jakże się jest silnym w Bogu, gdy się samemu czuje słabym w sobie”—otóż to było największem nieszczęściem młodego księcia, że on się czuł zanadto słabym, nie tylko wobec Boga, ale i wobec ludzi i „w sobie samym”.

Odtąd stosunek się zacieśnia, Fenelon jest słabym nauczycielem, wychowawcą—„mentorem” młodego księcia, który też, zupełnie jak Telemak, bez rady mistrza nic nie robi—we wszystkiem się go radzi. O charakterze ucznia i nauczyciela mówi wiele taki list, np. list z radami, danemi księciu de Chevreuse, stale będącemu przy młodym królewiczu. Są to rady wchodzące w najdrobniejsze szczegóły życia i zachowania się na dworze, nawet w stosunku do żony, którą „mały Delfin”, zdaje się zanudzał, chcąc uczynić pobożniejszą. „Sądzę— pisze Fenelon—że ks. Burguncki nie powinien krępować księżnej pani; niech poprzestanie na pozostawieniu lekarzowi decyzyi, w jaki sposób ma pościć... Jeżeli książę chce zachęcić księżnę do pobożności, to musi pobożność uczynić jej słodką i miłą, usuwać wszystko co przykre... nie ma on publicznie dawać widowiska swej pobożności...” Nie brak nawet rad, dotyczących objawów miłości względem żony. Słowem arcybiskup jest tu Mentorem, który się wtrąca do wszystkiego, i jest—z całem przyzwoleniem wdzięcznego mu za to ucznia—panem jego postępowania, słów, nieledwie myśli. Em. de Broglie, z upodobaniem i pietyzmem cytuje obszernie tę korespondencyę (prowadzoną w tajemnicy przed królem), wyciąga z niej wnioski tylko pochlebne dla mistrza, a niejednokrotnie i dla ucznia, naprawdę jednak to rządzenie mentorskie już pełnoletnim, żonatym księciem, bywa wprost niesmaczne i świadczy raczej ujemnie o wychowawcy i wychowanku.

Listy ucznia do mistrza są piękne, rzewne swą pobożnością i pokorą, godne może św. Alojzego, ale stanowczo nie następcy tronu [1]). W r. 1708, kiedy ważą się losy Francyi, młody książę, stojący na czele armii, lamentuje nad nieszczęściami wojen (nauczył się tego z „Telemaka") i pyta Fenelona, czy może nocować w jakimś żeńskim klasztorze... Wychowawca jest w rozpaczy; po niewczasie spostrzega swoją fatalną pomyłkę pedagogiczną i pisze jeden list po drugim, pełen upomnień, a nieraz i ironii nawet. Ma on najdokładniejsze wiadomości o swym wychowanku przez trzecie osoby, wie np, że „zamyka się zbyt często ze spowiednikiem", że jest „pobożny, aż do surowości najskrupulatniejszej w drobiazgach". Niekiedy ton listu bywa gwałtowny, aż raz mu się wyrywa słowo: „Wybacz Panie, piszę, jak szalony, ale moje szaleństwo pochodzi ze zbytku gorliwości". Warto też zauważyć, że Fenelon zna otoczenie księcia aż do oficerów i podaje uczniowi ich świetną charakterystykę—całą galeryę typów z oceną ich zdolności strategicznych, wartości moralnej i t. d.

Ale młody książę nie tylko jest niedołężnym, skrupulatem—ale dzieckiem. Saint-Simon, który, jak widzieliśmy, jest mu bardzo życzliwy, opowiada, że w tymże roku 1708, kiedy nadeszła do obozu wiadomość o utracie Lille'u, 24-letni książę, dowódca armii, grał w palanta i wpierw ukończył partyę, a potem dopiero przyjął ordynansa. E. de Broglie przeczy temu, ale parę kartek dalej (o. c. str. 209), sam przytacza list Fenelona do ks. Chexreuse, gdzie pisze, jak dobra sława ks. Burgunckiego dużo ucierpiała: „Spędzał on, powiadają, wiele czasu, ze swym bratem, na zabawach dziecinnych, których niestosowność oburzała wszystkie osoby dobrze usposobione, w tak smutnych warunkach, gdzie powinien był odczuć wstyd kampanii i nieszczęście państwa" [2]).

---

[1]) Oto przykład, cytowany w dziele E. de Broglie: *Fénelon à Cambrai*. „Proś Boga, aby mi dał tę miłość dla Niego, miłość wszystkiego, siebie, przyjaciół, nieprzyjaciół dla Niego i w Nim... Módl się więc nieustannie, by Bóg dokończył we mnie tego, co rozpoczął, i by zniszczył, co pochodzi z grzechu pierworodnego i ze mnie..." List ten pisany podczas kampanii wojennej.

[2]) Dochowała się piosnka, śpiewana po ulicach miast w tymże roku:

Jeżeli Bossuet popełnił błędy w wychowaniu swego ucznia, to błędy Fenelona, mimo pozorów przeciwnych, były gorsze. „Wielki Delfin" nie znosił książek, ale w r. 1688, dowodząc armią, zachwycał swą odwagą i męskością wielkiego Vaubana i zasłużył na piękną apostrofę w prologu „Estery" Racine'a, gdzie Pobożność, zwracając się do Boga, mówi:

> Tu lui donnes un fils prompt à le seconder,
> Qui sait combattre, plaire, obéir, commander...

Metoda pedagogiczna Fenelona była zupełnie przeciwna metodzie Bossueta. Fenelon znakomicie umiał działać na umysł dziecięcy, nie surowością (kar nie używał zupełnie), ale dobrocią, przemawiającą do serca; dobroć ta jednak to oprawa kwiecista, pod którą kryła się niewzruszona, despotyczna stanowczość;—nią to ten słodki prałat dziecko naginał powoli, nieznacznie, za to tem skuteczniej, ale czynił to za długo; dziecko wyrosło na młodzieńca, a mistrz jeszcze giął—powoli, delikatnie, aż złamał. Ale właśnie ta sama świetna metoda, dobra dla dziecka, była niebezpieczna dla młodzieńca, bo uczeń nie przestawał być dzieckiem i pozostał niem istotnie do śmierci—dzieckiem dobrem, pobożnem—ale nie mężem.

W tej pedagogii jest jeszcze jedna różnica między obydwoma biskupami, ta mianowicie, że podczas, gdy Bossuet uczy swego wychowanka, jakim królem ma być i „politykę" swą czerpie z Pisma św., Fenelon na każdym kroku daje lekcyę negatywną, jakim królem być nie należy, a jako przykład odstraszający wskazuje wcale niedwuznacznie Ludwika XIV. „Telemak", „Rachunek sumienia króla" i listy, mówią to wyraźnie, a kiedy książę Burguncki umiera, Fenelon na gwałt każe pozabierać i ukryć swe listy, a potem dopytuje się jeszcze przyjaciół na dworze, czy przypadkiem nie znaleziono jakiego pisma jego wśród papierów zmarłego księcia [1]). Nie

---

> „Cambrai, reconnais ton pupille,
> Il voit de sang-froid prendre Lille,
> Demeurant dans l'inaction,
> Toujours sévère et toujours triste,
> N'est-ce pas la dévotion
> D'un véritable quiétiste?

[1]) List do ks. de Chevreuse z d. 8 marca 1712.

brak zdań, i to licznych i poważnych (Brunetière, Lanson, Faguet i. in.), że Fenelon przygotował sobie u boku przyszłego króla rolę Richelieu'go. Faktem jest, że po śmierci „Wielkiego Delfina", kiedy wobec poważnego wieku Ludwika XIV panowanie księcia Burgunckiego wydawało się blizkiem, Fenelon układa sławne *Tables de Chaulnes*, które nie są niczem innem, jak planem rządów, oczywiście sprawowanych *in spe* przez wychowawcę, arcybiskupa.

Nadzieje te, czy plany, rozwiała przedwczesna śmierć księcia Burgunckiego w r. 1712. Fenelon odczuł ten cios dotkliwie, widzimy to w pełnym serdecznego bólu liście do księcia de Chevreuse (27 lutego 1712): „Niestety, mój dobry książę, Bóg nam zabrał wszelką inną nadzieję dla Kościoła i dla Państwa... Jestem przerażony i z tego przerażenia chory bez choroby". Ale tu zarazem widzimy tę niespożytą energię tego niezwykłego umysłu; po paru wierszach, wyrażających bezbrzeżny ból z powodu rozwiania się tylu nadziei, przystępuje w tymże samym liście do kwestyi natury politycznej. Król wiekowy, lada chwila może go zabraknąć; „cóż byłoby, gdybyśmy mieli wpaść w burze małoletności bez królowej-rejentki z przygniatającą wojną na zewnątrz?..." a więc „Pokoju, pokoju za jakąbądź cenę". Dalej (wciąż w tym samym liście) następuje troska o wychowanie przyszłego króla, wskazówki co do podsunięcia odpowiednich rad królowi przez panią de Maintenon, spowiednika i t. d. Ta myśl o dobrze Państwa, posunięta do wglądania w drobne szczegóły polityki wewnętrznej i zewnętrznej, nie ustanie do końca życia Fenelona. Niektórzy widzą tu obok patryotyzmu (którego braku nikt mu zarzucić nie może), niespożytą ambicyę, której nawet śmierć młodego Delfina nie ugasiła. Bądź co bądź to pewne, że łaskę królewską, utraconą wskutek kwietyzmu, o którym pomówimy osobno, stara się powoli odzyskać niesłychanie gościnnem podejmowaniem wojsk, których pełna jest jego dyecezya; dla sprawy państwa, podczas wojny sukcesyjnej hiszpańskiej, ponosi dobrowolnie olbrzymie ofiary; otwiera swoje gumna i piwnice—nawet pałac arcybiskupi—armii francuskiej, a znajomym pisze, by o tem królowi nie mówili. Król oczywiście dowiedział się o patryotyzmie Fenelona i powoli zaczął znowu łaskawszem okiem spoglądać na wygnanego prałata,

który i do przysłego rejenta, ks. Orleańskiego, znalazł przystęp i przygotowywał sobie nową przyszłość.

Znawca tej epoki, Gazier, opowiada w liście do Janeta[1]), na tegoż prośbę, co następuje: „Listy, przywiezione z Watykanu na rozkaz Napoleona w r. 1810, skopiowane przed oddaniem w r. 1814, rzucają nowe światło na postępowanie prałata... on tak dobrze manewrował, że Ludwik XIV, tak bardzo do niego uprzedzony, miał go znowu właśnie powołać, gdy Fenelon umarł w styczniu 1715 r. u bramy do szczytu swych pragnień". Wynika istotnie z listów, przechowanych w Watykanie, że, aby pokonać opór Noailles'a (jansenisty), król miał zebrać synod narodowy, mający polecenie ekskomunikowania i złożenia z godności tego arcybiskupa. Przewodniczącym tego synodu miał być Fenelon, który się na to godził i dla którego żądano kapelusza kardynalskiego. W ten sposób tłumaczy się powiedzenie Ludwika XIV po otrzymaniu wiadomości o jego śmierci: „Zabraknie nam go bardzo w potrzebie".

W stosunku do jansenistów Fenelon okazał ten sam zmysł polityczny, co zawsze: atakował ich w Paryżu z gorliwością apostolską, a w swojej dyecezyi był dla nich zadziwiająco łagodny, co tem znamienniejsze, że, jak wiemy, idea tolerancyi była mu obcą, jak zresztą bez mała całemu wiekowi XVII.

Ale arcydziełem politycznych zdolności Fenelona to wielki spór o kwietyzm, który jest zbyt charakterystycznym epizodem w dziejach obu wielkich biskupów, dotąd zaprzyjaźnionych, aby się nad nim chwilę nie zatrzymać.

IX.

Pani de Guyon, kobieta bardzo pobożna, ale umysłowo niecałkiem normalna, przybywa w r. 1686 do Paryża. Tu pozyskuje zaufanie p. de Maintenon, która, nie spostrzegłszy jej ekscentryczności ani fałszywej teoryi kwietystycznej, wprowadza ją nieopatrznie do założonego przez siebie instytutu dla

---

[1]) Janet: *Fénelon*, str. 186, uwaga, stojąca w zupełnej sprzeczności z charakterystyką Fénelona, daną przez samego Janeta.

panien Saint-Cyr. Fenelon, przebywający na dworze, poznaje się z panią de Guyon i ulega czarowi nie kobiety [1]), ale jej doktryny, która była odmianą kwietyzmu Moliny, potępionego przez Kościół. Wszystko wydaje się podejrzanem kierownikowi duchownemu p. de Maintenon, biskupowi z Chartres, Godeto'wi de Marais. Bossuet wie również o sprawie, ale milczy, bo ufa Fenelonowi. Rzecz zaczyna stawać się głośną i groźną dla interesowanych, zwłaszcza dla Fenelona, który ma być mianowany arcybiskupem w Cambrai. Wtedy to Fenelon razem z p. de Guyon upraszają Bossueta, (który się wzbrania), aby osądził dzieła kwietystyki, oświadczając zgodnie, że poddadzą się wyrokowi. „Choćby mi się nawet— pisze Fenelon—to com ja mniemał czytać, wydawało jaśniejszem, jak „dwa a dwa cztery", tobym to jeszcze uważał za mniej jasne od obowiązku, jaki mam niedowierzać własnemu światłu i przenosić nad nie światło takiego biskupa jakim Ty jesteś". Bossuet, wierząc w szczerość słów powyższych, nic o całej sprawie nie mówi królowi i Fenelon zostaje mianowany arcybiskupem, a Bossuet ofiaruje się sam na konsekratora. „Na dwa dni przed tą ceremonią—opowiada Bossuet, a uczeń nigdy temu nie zaprzeczył—Fenelon na kolanach i całując rękę, która go miała konsekrować, brał ją na świadectwo, że nigdy nie będzie miał innej doktryny, jak tylko moją" [2]). Wte-

---

[1]) Stosunek do p. de G. nie miał w sobie nic zdrożnego, ani też nie mogło być mowy o działaniu wdzięków zewnętrznych; dowodem fakt, że p. de G. miała lat 40 i była zeszpecona ospą. (Guerrier: *Madame Guyon, sa vie, sa doctrine et son influence.* Paris 1881; złośliwą krytykę tego dzieła znajdujemy u Brunnetiere'a w studyum: *Querelle du Quiétisme*).

[2]) *Relation sur le Quiétisme.* Historykom Kościoła, wielbiącym Fenelona za jego obronę nieomylności papieża pozostawiam do rozwiązania problem następujący: czy Fenelon, mówiąc te wielkie słowa, uczynił „restrypcyę mentalną" co do Quatre Articles i doktryny Bossueta, znanej nie tylko jemu, ale całej Europie w 13 lat po r. 1682? Czy raczej Fenelon do sprawy kwietyzmu nie był gallikaninem tak jak Bossuet, a dopiero po doznanem upokorzeniu, jako odwetu przeciw swemu mistrzowi, podjął się obrony nieomylności. Przemawiają za tem ostatniem przypuszczeniem następujące fakty: 1) Przyjaźń szczera z Bossuetem; najściślejsze stosunki zaczynają się właśnie w r. 1681, i to nie tyle Bossuet do Fenelona, ile Fenelon do Bossueta lgnie, odwiedzając go często w Germigny. 2) Wspólne tamże studya Pisma św. i Ojców

dy Bossuet oddaje mu wszystkie papiery, dotyczące sprawy, mówiąc, że nie chce mieć innej gwarancyi prócz jego zaufania.

Otóż, przed nominacyą arcybiskupią w deklaracyi z d. 22 czerwca 1694, przyrzekł Fenelon przyjąć bez restrykcyi wszystko, co biskupi dwaj z Meaux i Chalons oraz ks. Tronson zadecydują, a po nominacyi w marcu 1695 pisze, że „podpisze artykuły dla zgody, wbrew swemu przekonaniu, ale jeźli się zechce dodać pewne rzeczy, to jest gotów je podpisać swoją krwią". Biskupi, jakkolwiek ten krok Fenelona był złamaniem danego na piśmie przyrzeczenia, ustąpili i przedłożyli artykuły, do których nowo mianowany arcybiskup pododawał tyle, że rzecz traciła całą swą siłę i zaczęła się dyskusya, zakończona wszakże szęśliwie podpisaniem 34 artykułów. Podpisała je też p. de Guyon, przebywająca na własne życzenie w dyecezyi Bossueta i za to od swego biskupa otrzymała świadectwo prawowierności, które ona, przybywszy do Paryża, natychmiast jęła rozpowszechniać w kopiach, jako dowód czystości swej doktryny.

Kościoła; czyż prawdopodobnem jest pominięcie kwestyi papieża, zwłaszcza w r. 1681 i następnych? 3) Wyraźne oświadczenie powyższe Fenelona, że nie będzie miał innej doktryny tylko Bossueta, bez żadnej restrykcyi, chociaż takową mógł był uczynić, zwłaszcza w odpowiedzi na „Relacyę". 4) Pominięcie wogóle tej kwestyi w ciągu sporu dwuletniego, gdzie przecież ten atut mógł wiele zaważyć. 5) Fenelon bardzo późno zaczyna formułować sobie doktrynę o nieomylności; za życia nie ogłasza nic zgoła w tym przedmiocie, zostawia tylko w manuskrypcie swoją piękną obronę tego dogmatu. 6) W liście do księcia de Chevreuse, pisanym z Cambrai d. 10 lutego 1710 r. donosi, że anonimowo wysyła do Rzymu memoryał „o Rzymie" i dodaje: „Razem wziąwszy, Rzymianie (= kurya) niełatwo znaleźliby francuza, któryby im dał więcej ode mnie i chętniejszem sercem; mają oni widzieć w tem piśmie moją niewinność i moje przywiązanie bez pochlebstwa; wyrządziliby sobie wielką krzywdę, a mnie żadnej, gdyby rozpowszechnili to małe dziełko. Zdaje mi się, że byłoby użyteczną rzeczą, aby je papież mógł czytać przy pełnem zdrowiu", a przedtem jeszcze pisze: „ale jest to sekret, który posyłam w zaufaniu ks. Alamanni'emu". Co za genialna polityka! We Francyi, gdzie o nieomylności niechętnie słuchano, zwłaszcza król jej przeciwny, Fenelon milczy, bo mu względy króla potrzebne i ostatecznie je odzyska, a w Rzymie cichaczem, anonimowo broni nieomylności—ale pod warunkiem, żeby we Francyi nic o tem nie wiedziano.

Bossuet po artykułach w *Issy*, zapowiedział ogłoszenie dzieła o modlitwie, które uważał za potrzebne „w czasie, gdzie każdy mieszał się do dogmatyzowania nad modlitwą"; chce o tem pisać, nie wymieniając wcale p. de Guyon. Ale by rzecz ta miała powagę u czytelników, prosi dwóch innych biskupów i Fenelona o aprobatę. Pierwsi godzą się bez wahania, Fenelon odmawia i już nie sam, ale przez panią de Maintenon tłumaczy się z tego, a nadto zapowiada własne dzieło o tym przedmiocie, które też, na miesiąc przed dziełem Bossueta, ukazuje się p. t. *Explications des Maximes des Saints* (1697).

Dzieło to nawet, zdaniem Janeta, obrońcy Fenelona w sprawie kwietyzmu [1]), jest „mierne, monotonne, bezbarwne, nudne", gorsze od dzieł p. de Guyon, które są „pełne życia i barwy". Książka Bossueta *(Instruction sur les états d'oraison)*, natomiast, której, jak i Janet przyznaje, „siła logiki dodaje życia i ognia", została pochwaloną d. 6 maja listem papieskim, gdzie powiedziano: „zdrowy rozum, rozjaśniony wiarą, wymowa, objaśniająca naukę religii, nigdy nie dały słyszeć szlachetniejszej mowy, ani nie rozlały pogodniejszego światła" [2]). Po stronie Bossueta stanęli wszyscy biskupi francuscy, wielki kaznodzieja Bourdaloue, asceta Rancé, wreszcie Sorbona z Pirotem na czele [3]).

Niesłuszność po stronie Fenelona była oczywista i przez wszystkich uznana, nie wyłączając najszczerszych jego przyjaciół, nawet p. de Maintenon, która go najdłużej broniła. Oto co pisze przyjaciel Fenelona ks. de Brisacier (28 lutego 1697 r.): „Donoszą mi ze wszystkich stron, nie mówiąc o tem, co widzę własnemi oczami, że prałaci najmniej podejrzani o uprzedzenie przeciw ks. Arcybiskupowi, księża bardzo ro-

---

1) Fenelon, str. 86.

2) Libouroux: *Controverse entre Bossuet et Fénelon.*

3) Co obala bajkę Rohrbachera, jakoby Pirot nazwał książkę Fenelona „tout d'or"; wogóle Rohrbacher robi wrażenie komiczne, broniąc w tej sprawie tak zawzięcie Fenelona (sprawę kwietyzmu przedstawia zgoła opacznie), bo to przecież jest mimowolną naganą dla tych, co Fenelona potępili, a więc kardynałów i papieża, a wtedy co będzie z Nieomylnością, dla której przecież autor Fenelona podnosi, a Bossueta stara się obniżyć?

zumni, proboszczowie gorliwi, mądrzy doktorzy, przełożeni zgromadzeń świeckich i zakonnych, laicy poważni, bardzo obeznąni z materyą duchowną, wszyscy ci ludzie, tak jak dotąd uprzedzeni byli na ks. Arcybiskupa korzyść, nie mogą się wstrzymać od powiedzenia, że ks. Arcybiskup ma mało stronników w tej sprawie; jak i w istocie prawdą jest, że niema prawie nikogo, ktoby ks. Arcybiskupa podtrzymywał, ani pod względem formy, ani co do podstawy, a najlepsi przyjaciele nie okazując Mu tego, są zasmuceni" i t. d.

Mimo pochwały dzieła Bossueta przez papieża (a więc *implicite* nagany dla zupełnie przeciwnego dzieła Fenelona), mimo całej opinii zwróconej przeciw nowej doktrynie, Fenelon nie ustępuje—i zaczyna się ta dwuletnia walka, która do sławy jednego ni drugiego prałata nic niestety nie dodała, a obu odwróciła od tylu ważniejszych potrzeb Kościoła [1]).

Ale cóż to jest kwietyzm, albo lepiej jaka jest doktryna kwietystyczna Fenelona? Oto, zdaniem jego, doskonałość polega na akcie stałym, trwałym, czystej miłości, gdzie pragnienie nagród i obawa kar nie mają już udziału; taki stan wywołuje oczywiście w duszy spokój *(quietudo)* niezamącony, który był ideałem kwietystów. I tu nasuwa się problem psychologiczny, skąd taka doktryna powstała w umyśle Fenelona? Bo w charakterze jego nie było jej nigdy; ten kapłan, pełen rzutkości, energii, rozwijający taką działalność apostolską, ekonomiczną, polityczną, policyjną, jeśli kto, to on niełatwoby mógł być posądzony o kwietyzm; — on, dbały o względy króla, następcy tronu jednego i drugiego (ks. Orleańskiego), miałby być obojętny na nagrodę w niebie? Nie! Ta idea była według świetnego powiedzenia Crouslé'go (op. cit. I, 217) w jego umyśle tylko, bynajmniej nie w charakterze, tak jak to o pokorze Fenelona można powiedzieć. I tu znajdujemy ślady kwietyzmu w jednym z listów do p. de Maintenon (sty-

[1]) Dochowała się piosnka, nie pozbawiona dowcipu, a i słuszności do pewnego stopnia, jaką śpiewano w tym roku:

Dans les combats où les prélats de France
Semblent chercher la vérité,
L'un dit qu'on détruit l'espérance;
L'autre soutient, que c'est la charité.
C'est la foi qu'on détruit, et personne n'y pense.

czeń 1694): „Wolność ugruntowana na prawdziwem zaparciu się siebie jest to ciągłe poddanie się znakom woli Bożej, która się objawia każdej chwili; jest to śmierć straszliwa w każdym szczególe życia i zupełne wygaśnięcie wszelkiej woli własnej, aby nie działać i nie chcieć, jak tylko wbrew naturze" [1]). To jest doktryna, nic więcj, bo Fenelon w życiu daleki był od „zaparcia się siebie", a także i od „działania i chcenia wbrew naturze". Był on owszem despotyczny względem innych [2]), ale bynajmniej nie względem siebie. Niemiec by go dziś nazwał „Kathederquietist".

Ciekawą też kwestyą psychologiczną pozostanie, jak Fenelon, umysł tak niezależny, samodzielny charakter, nie przejmujący prawie nic od nikogo, owszem dominujący zawsze nad otoczeniem, mógł dać się usidlić kobiecie umysłem, czy charakterem bynajmniej nie wybitnej, wprost histeryczce? [3]). Zdaje się, że trafnie powiedział kanclerz Dagnesseau o Fenelonie, że „został on skuszony, jak pierwszy człowiek głosem kobiety, i jego talent, jego powodzenie, jego reputacya nawet zostały

---

[1]) Ten list zaniepokoił samą p. de Maintenon, która go pokazała biskupowi z Chartres do osądzenia.

[2]) Klasycznym przykładem takiego despotycznego obejścia się z duszą, jest sprawa pani de la Maisonfort, kuzynki pani de Guyon. Mimo, że ta 23-letnia kobieta nie miała najmniejszego powołania do klasztoru, pani de Maintenon chciała ją koniecznie uczynić „jednym z kamieni węgielnych" swego zakładu Saint-Cyr; w tym celu zebrała naradę księży z biskupem Chartres na czele, którzy mieli wyrokować o powołaniu kandydatki. Mimo oporu biskupa i gorzkich łez biednej kobiety, uchwalono, że „ma powołanie", a Fenelon taki list do niej napisał: „Wszystko, co mam Ci powiedzieć, Pani, sprowadza się do jednego, t. j., że masz pozostać w spokoju z zupełną ufnością, ponieważ poświęciłaś Twą wolę woli Bożej, którą Ci wskazano. Powołanie objawia się równie przez decyzyę cudzą, jak przez nasz własny pociąg. Gdy Bóg nie daje nic wewnątrz, by przyciągnąć, to daje na zewnątrz powagę, która rozstrzyga". Nie potrzeba być chyba aż moralistą, by uznać, że Fenelon stoi tu w sprzeczności z najelementarniejszemi podstawami etyki chrześcijańskiej i zdrowym „chłopskim" rozumem.

[3]) Z licznych na to dowodów wystarczy jeden: kiedy Bossuet po rozmowie dłuższej z panią de Guyon nie dał się przekonać jej wywodom, prosiła go, by przysiadł się bliżej do niej, to łaska, którą ona ma, udzieli się i jemu.

poświęcone nie iluzyi zmysłowej, ale umysłowej". Skusiła go pozornie piękna teorya, głównie jako nadzwyczajność, odsłaniająca tylko wybranym dostępne horyzonty, a Fenelon, arystokrata z krwi i kości, nie lubił tego, co pospolite; i to zdaniem prawie powszechnem (Crouslé, Brunetière, Delmon i in.), jest najprostszą genezą kwietyzmu Fenelona.

Kiedy walka przeniesiona została do Rzymu, Fenelon, przez króla wygnany do swej dyecezyi, wysyła, podobnie jak Bossuet, swego zaufanego rzecznika do Wiecznego Miasta i tu posyła mu instrukcye i memoryały, rozwijając, jak nigdy dotąd, swe genialne zdolności polityczne. Trzeba było bowiem więcej niż prostego talentu w tym kierunku, by sprawę tak jasną, można powiedzieć, z góry osądzoną, przewlekać przez dwa lata i pozyskać dla siebie tylu orędowników, którzy przecież jako teologowie nie mogli pochwalać kwietyzmu. Arcydziełem zaś Fenelona to ta dwoistość postawy: podczas gdy Bossuet na każdą rozprawkę Fenelona odpowiada broszurą otwartą, znaną we Francyi i w Rzymie, Fenelon przeciwnie we Francyi gra rolę niewinnej, cichej ofiary, nic nie ogłasza, ale do Rzymu wysyła jeden traktat po drugim, gdzie czepia się jednego słówka, wysłowienia i wszystko kończy tem, że Bossuet go nie rozumie.

Najwięcej dotknęły Fenelona słowa Bossueta: „... jeżeli ten obłęd (pani de Guyon) nie jest czystym fanatyzmem, jeżeli duch uwodziciel nie działa w tej kobiecie, jeżeli ta Pryscylla nie znalazła swego Montana [1]) do swej obrony..." (Relation sur le Quiétisme).

W tym też sporze widzimy raz po raz u Bossueta—zresztą niemal niebywałą u niego — ironię. Fenelon znowu bywa tu wprost gwałtowny, co w innych dziełach mu się prawie wcale nie zdarza. Kiedy Bossuet, tłumacząc wstęp z dzieła Fenelona na łacinę stawia „praepostere", zamiast „praepropere",

---

[1]) Warto jednak przypomnieć, że to było wrażenie nie tylko Bossueta, bo sławny Jezuita O. de la Rue, mówiąc w kazaniu (u Feuillants) „o czystej miłości kwietystów" wypowiedział imiona Heloizy i Abélarda, a „wszyscy zrozumieli aluzyę", mówi świadek naoczny, ks. Delmont podając tę wiadomość (B.-et les S-ts—Pères str. 68) dodaje, że jest więcej niż prawdopodobnem, że Bossueta porównanie powstało pod wpływem tamtego.

która to omyłka bynajmniej nie zmienia myśli, (zresztą Bossuet umieszcza obok tekst francuski, zrozumiały dla większości kardynałów) Fenelon odpowiada przeciwnikowi: „Bóg jest sprawiedliwy, ks. Biskupie — czy ks. Biskup o tem myślisz? On jest sprawiedliwym przeciw niewiernym tłumaczom!" (Cyt. Crouslé: *Fénelon et Bossuet* t. II, str. 538).

Z niezliczonych pism polemicznych Fenelona w tej sprawie, najlepsze są: „*Trois lettres en réponse à celle de M. de Meaux*", gdzie arcybiskup z Cambrai z właściwą sobie pewnością siebie, a zarazem z finezyą i bystrością umysłu, a raczej zręcznością, rzecz tak obraca, że ma się wrażenie, jakby to on był oskarżycielem, a biskup z Meaux obwinionym. To też ten ostatni czuł i uznawał tę wyższość dyalektyczną przeciwnika i starał się bronić spokojnem rozumowaniem, co mu się zresztą bynajmniej nie zawsze udawało. Fenelon bowiem bajecznie grał rolę źle zrozumianego i przeciągał dyskusyę w nieskończoność. Była to szermierka między bystrością, giętkością retora, a zdrowym, chłopskim rozumem [1]). Spór ten niezmiernie ciekawy (miejscami aż zabawny niestety) najobszerniej przedstawił, ilustrując rzecz obszernymi i licznymi cytatami z bogatej literatury polemicznej, Crouslé w swem olbrzymiem dziele: Fénelon et Bossuet.

Dyplomacya zagraniczna wmieszała się do sprawy (na korzyść Fenelona), a kardynał de Bouillon, wysłannik Ludwika XIV, tak jak w Paryżu był za Bossuetem, w Rzymie stanął przeciw niemu i groził Kongregacyi, że w razie potępienia Fenelona wybuchnie schyzma we Francyi. Że Bossuet w tej walce stracił parę razy równowagę i użył słów ostrych, temu się dziwić nie można; jego prosty, zdrowy rozum musiał się oburzyć na nieszczere, ślizkie wywody Fenelona, zresztą

---

[1]) Co do jednego punktu wszakże Bossuet nie miał słuszności, mianowicie gdy zarzucił Fenelonowi dwukrotne sfałszowanie cytaty ze św. Franciszka Salezego. Wynikło to stąd, iż Fenelon miał pod ręką złe wydanie owych „Entretiens et colloques spirituels", o których św. Joanna Chantal powiada, że zostały ogłoszone (po śmierci Świętego) bez wiedzy Wizytek i pełne były bardzo znacznych błędów. Bossuet zaś miał wydanie poprawne, a o tamtem widocznie nie wiedział; stąd nieporozumienie (F. Strowski: St. François de Sales; Bloud, wydawnictwo: La Pensée chrétienne, str. 136).

ten mu się odpłacił, pięknem za nadobne: wyniosłą ironią arystokraty. Bossuetowi w tej walce zarzucamy co innego, mianowicie podyktowanie Ludwikowi XIV listu prawie z pogróżkami do papieża, gdy ten, a raczej Kongregacya, podminowana intrygami stronników Fenelona zwlekała z decyzyą. Bossuet tem nie tylko okazał brak należnego szacunku Głowie Kościoła, ale był niesprawiedliwy, albowiem papież robił, co mógł, by rzecz przyspieszyć, i nie on, ale intrygi zakulisowe utrudniały załatwienie sprawy. Brano za złe [1]) wielkiemu kaznodziei tę zbytnią gorliwość w potępieniu kwietyzmu, który jeszcze nie był największem złem. Brunetière, w swem niezrównanem studyum o tym przedmiocie, wykazuje trafnie, że to stawianie widzeń, urojeń jednej kobiety (pani de Guyon) ponad naukę uczonych teologów, to przez nią głoszone zdanie, że „Bóg się posługiwał ludźmi świeckimi i kobietami bez nauki do nauczania, budowania i doprowadzania dusz do wysokiej doskonałości"—to pierwszy krok do „indywidualizmu", do pychy „ja" ludzkiego—tej samej, która stworzyła protestantyzm i następnie rozbiła go na niezliczone sekty, a zatem nie był w błędzie wielki kaznodzieja, kiedy mówił, że „chodzi tu o cały Kościół".

Nareszcie nastąpiło potępienie dzieła Fenelona. Bossuet na wiadomość o tem, wycofał z druku ostatnią swą odpowiedź przeciwnikowi, a po poddaniu się Fenelona wyrokowi, podniósł publicznie na zebraniu kleru z największą pochwałą ten budujący przykład uległości wyrokom Stolicy św. Istotnie uległość była budująca. Wprawdzie złośliwi krytycy widzą to samo „ja" w liście do papieża [2]), które znamy ze wszystkich innych dzieł arcybiskupa, ale wrażenie w Kościele było

---

[1]) Księżniczka Orleańska wyraziła się w jednym z listów: „Zapewniam cię, że ten spór biskupów nie ma najmniejszego związku z wiarą; wszystko to jest czystą ambicyą; nie myśli się prawie wcale już o religii, pozostało tylko jej imię" Cyt. Brunetière (Querelle du Quiétisme).

[2]) „Niech Bóg uchowa—pisze Fenelon 4 kwietnia 1699 r. do papieża—aby kiedykolwiek mówiono o nas inaczej, jak tylko wspominając sobie, że pasterz miał sobie za obowiązek być posłuszniejszym od ostatniej owieczki swej trzody i że żadnych granic nie położył swej uległości".

i pozostało do dziś jak najlepsze. Niestety, własnoręczne listy Fenelona wskazują niezbicie, że i tu był politykiem. Uległość nie była szczera, poddanie się było formalne. „Rozumiem dobrze—pisze do ks. Chanterac'a, swego powiernika—że przed tym aktem poddania się (listem do papieża) papież... nie uczyni nigdy żadnego kroku na moją korzyść, by dać świadectwo czystości doktryny, którą podtrzymywałem. Jeżeli Rzym nie chce dać świadectwa czystości doktryny, którą podtrzymywałem i która jest wszystkiem, co miałem w umyśle, to czynią oni większą jeszcze krzywdę tej doktrynie, niż mnie". List ten jest pisany dzień przed listem do papieża. „Ten, który błądził, zwyciężył—pisze do O. Tellier'a—ten, który był wolny od błędu, został zdruzgotany: Niech Bóg będzie błogosławiony!" Listów tej samej treści jest więcej, a stanowią one dowód jeden z wielu na to, że Fenelon był umysłem niezależnym, nie odstępującym od swego zdania, a fakta mówią, że, jak zawsze, tak i tu był politykiem naprawdę genialnym, dla którego nie było „sytuacyi bez wyjścia" [1]).

Charakterystycznym faktem pozostanie, że w tym właśnie czasie ukazuje się „Telemak", w którym Francya i cała Europa widzą ostrą krytykę rządów Ludwika XIV, ale Fenelon nie przyznaje się do ogłoszenia dzieła, twierdząc, że kopista podstępnie manuskrypt przepisał i wydał bez jego przyzwolenia. Cobądź, Ludwik XIV był żywo dotknięty, zwłaszcza, gdy zestawiono „Telemaka" z „listem do Ludwika XIV", który anonimowo krążył po Paryżu i był dziwnie zgodny w najwyższych punktach z „Telemakiem". Jeżeli chronologia tego „listu" jest niepewna, to jego autentyczność, po odnalezieniu rękopisu samego Fenelona, nie pozostawia najmniejszej wątpliwości i pokazuje jaskrawo, jakie arcybiskup z Cambrai żywił uczucia dla swego króla: „Spędziłeś całe swe życie zdala od drogi prawdy i sprawiedliwości, a więc i zdala od drogi Ewangelii... Ty nie kochasz Boga, nie obawiasz się Go nawet, jak tylko bojaźnią niewolnika; boisz się

[1]) Walka o kwietyzm była przedmiotem licznych i sumiennych studyów; prócz cytowanych powyżej ważne: Griveau: *Etude sur la condamnation des Maximes des Saints* i J. Denis: *Quiétisme. Querelle de Bossuet et de Fénelon*, także odnośny rozdział w dziele ks. Bellona: *Bossuet, directeur de conscience.*

piekła, nie Boga. Twoja religia zasadza się na zabobonach, praktykach powierzchownych... Masz arcybiskupa zepsutego, gorszyciela, niepoprawnego, fałszywego, złośliwego, podstępnego, nieprzyjaciela wszelkiej cnoty... Posługujesz się nim, bo on myśli jedynie, jakby Ci się przypodobać swemi pochlebstwami... I tak jeden ślepiec prowadzi drugiego, i, jak mówi Chrystus, obaj wpadną do rowu... Uczyniono Twoje imię nienawistnem i cały naród francuski nieznośnym dla wszystkich sąsiadów..." Ks. Delmont (op. cit.) może nie bez słuszności mówi, że takiego listu nie przyjąłby sam św. Ludwik. Że zaś był anonimowy, nigdy przez autora nie uznany, więc trudno go nawet uważać za akt odwagi cywilnej, a cóż dopiero bohaterstwa w rodzaju św. Ambrożego. Że z takiego zupełnego dyskredytu na dworze, Fenelon potrafił w ciągu lat podnieść się aż prawie do purpury kardynalskiej, to pozostanie tajemnicą zawsze tej samej genialności politycznej, której nigdy dość podziwiać nie można.

X.

Bossuet świętym nie był: jego uległość względem króla na niekorzyść sprawy Kościoła, postawa wobec papieża, chwilowe zapomnienie się w walce o kwietyzm, słabość wobec rodziny, zwłaszcza owo niefortunne popieranie zupełnie niegodnego bratanka na biskupstwo, wszystko to cienie, których wołałoby się nie widzieć u największego kaznodziei i moralisty francuskiego. Ale choć trochę wniknąwszy w naturę ludzką i jej bezgraniczną ułomność—zważywszy dalej epokę i środowisko—dwór wersalski wieku XVII—byłoby niesprawiedliwością nie przyznać, że Bossuet, to dusza prawa i szlachetna i tą prawością różni się od Fenelona; jego postępowanie, nawet wtedy, gdy nieodpowiednie, jest otwarte. Fenelon we Francyi wydaje się gallikaninem, w Rzymie broni nieomylności, Bossuet i tu i tam głośno wypowiada swe zdanie. Fenelon anonimowo obrzuca wprost obelgami Ludwika XIV, Bossuet z całą czcią i miłością, jaką istotnie czuł w sercu dla króla, ale i z godnością i energią upomina go, bądź to wprost z kazalnicy wobec całego dworu, bądź też listami, które pozostaną na zawsze chlubą dworskiego kaznodziei.

Jest też niezmiernie sympatycznem u Bossueta to poczucie swej ułomności. Kiedy przełożona zakonnic z Meaux na prośbę biskupa o modlitwę zapytała: „O co mam się modlić?" odpowiedział: „bym nie miał upodobania w świecie". Do marszałka de Bellefonds (3 marca 1674) pisze: „Cieszę się, że moje listy Pana zbudowały; Bóg mi to dał dla Pana, i Pan skorzystasz z tego lepiej odemnie, biednego kanału, którym wody niebieskie przepływają, a który ledwie kilka kropli z nich zachowuje. Módl się Pan do Boga za mną nieustannie i proś Go, by mi przemawiał do serca". Wikaryusz generalny z Meaux opowiada, że kiedy wyraził zdziwienie, że Bossuet radzi się go w sprawie własnego sumienia, on, któremu Bóg dał tyle światła: „Nie łudź się—mawiał biskup—On je daje człowiekowi jedynie dla innych, samego pozostawiając często w ciemnościach, co do jego własnego postępowania" [1]). A w innym liście, do marszałka de Bellefonds, powiada o sobie z pełnem pokory przerażeniem: „Dziwna to rzecz, cenić tak bardzo cnotę, a nie posiadać jej wcale. Módlmy się jedni za drugich" (22 stycz. 1679). I to rzeczywiste, szczere uznanie swej niedoskonałości, tak wyraźne w listach i świadectwach otoczenia, tłumaczy nam ten wstręt Bossueta do kwietystycznych urojeń o ciągłym stanie miłości Bożej, bez myśli o niebie i t. d., tak jak ta szczerość, prawość jego natury musiała uczuć wstręt do ślizkiego, nieraz mniej niż nieszczerego postępowania swego przeciwnika w tej nieszczęsnej walce [2]).

Wreszcie wypływem „rasy", mówiąc językiem Taine'a, była ta niezwykła równowaga w usposobieniu kaznodziei. Ten „Burgundczyk" nie miał prawie nerwów, „Bóg mi daje łaskę, że nic mi nie przeszkadza: słońce, wiatr, deszcz, wszystko jest dobre" mówił do pani Corneau, i to fizyczne zdrowie oddziałało przy pracy wewnętrznej na ducha. Gdy ta sama pani de Corneau dziwiła się, jak może przy tylu ważnych zajęciach jeszcze tyle listów pisać i być na usługi każdego „ten święty prałat odpowiedział po prostu: jedyna rzecz, o którą dbam, to by nie dać się obarczyć, nie z obawy przed obar-

---

[1]) Crousé o. c. t. II, str. 386.

[2]) „Jestem niezdolny do wszelkiej finezyi,—mówi o sobie—moje serce nią gardzi, mój umysł nie sięga aż tak daleko". (Dernier éclaircissement à M. de Cambray).

czeniem, ale obarczenie rzuca w zamieszanie, rozwichrzenie, w zbytni pośpiech, co nieprzystoi sprawom Bożym. Człowiek, zwłaszcza tak mierny jak ja, nie zdołałby nastarczyć wszystkiemu, gdyby nie postanowił sobie jako zasadę czynić wszystko, co się nadarza każdej chwili, z największym spokojem" [1]). I z tym „największym spokojem" pracuje on całe życie, praca jest jakby jego żywiołem; wzdycha wprawdzie do odświeżenia duszy na łonie kontemplacyi u Trapistów, co bodaj raz do roku pragnie czynić; ale tę wielką przyjemność poświęca dla jakiegokolwiek ważniejszego zajęcia w Kościele. W klasztorze na całe życie on się nie zamknie, bo jak się wyraża o jednym ze swych kapłanów, chcącym wstąpić do Trapistów (czemu się w zasadzie nie sprzeciwiał) „dobrzy kapłani jak ten, nie mogą nic lepszego zrobić, jak służyć w milicyi duchownej i umrzeć na placu boju..." [2]).

W przeciwstawieniu do Bossueta Fenelon przedstawia typ niezmiernie skomplikowany i wcale nie łatwy do uchwycenia. On sam to czuł, kiedy pisał do księżny de Martemart: „Nie mogę wytłumaczyć mego wnętrza. On mi się wyślizguje, wydaje się zmieniać każdej godziny. Nie umiałbym nic powiedzieć, coby mi się nie wydało fałszywem w chwilę potem. Wadą, trwającą i łatwą do określenia jest to, że oglądam się na siebie i że miłość własna powoduje mną często. Czynię nawet wiele przez rozum naturalny i ludzką dogodność. Moja natura jest właśnie przeciwna Pańskiej. Pani nie masz wcale ducha podobania i schlebiania, jak ja go mam..." To własne, a tak bystre wglądnięcie w siebie, dowodzi, że Fenelon nad sobą pracował, że był człowiekiem dobrej woli; tłumaczą też te słowa, choć w części tę „nieszczerość", zbliżającą się niekiedy do „kłamstwa", co mu zarzucają krytycy, nawet duchowni (ks. Bellon op. cit. i ks. Delmont op. cit. str. 140) i co istotnie bez trudności da się wykazać listami prałata.

Że ta dwoistość natury Fenelona była jego własnością naturalną, tak jak prostota i szczerość u Bossueta, tego klasycznym dowodem ostatni list arcybiskupa z Cambrai, do spowiednika królewskiego, dyktowany po otrzymaniu ostatnich

---

1) Relation de M-me de Corneau.

2) Cyt. Serrant, o. c. str. 282.

Sakramentów (6 stycznia 1715, umarł nazajutrz rano po 4-ej godz.): „Co dopiero przyjąłem ostatnie Sakramenta: w tym to stanie, mój wielebny ojcze, przygotowując się, by stanąć przed Bogiem, błagam cię usilnie, byś przedstawił królowi moje prawdziwe uczucie. Miałem zawsze jedynie posłuszeństwo dla Kościoła i tylko wstręt do nowości, które mi przypisywano. Przyjąłem potępienie mej książki z prostotą najzupełniejszą. Nie było nigdy w mojem życiu ani jednej chwili, w którejbym nie miał dla osoby króla najżywszej wdzięczności i najszczerszej gorliwości, najgłębszego szacunku i przywiązania najniezłomniejszego...” Po tem, co wiemy o stosunku do króla, anonimowym liście do niego, o prywatnych wylewach uczuć, a raczej goryczy, po potępieniu kwietyzmu, list powyższy zdumiewałby naprawdę swą nieszczerością, gdyby nie był pisany na łożu śmierci, kiedy o nieszczerości u ludzi—takich jak Bossuet i Fenelon mowy być nie może. — List ten więc potwierdza tylko to, co on sam przyznaje, że „nie umiałby nic powiedzieć, coby mu się nie wydało fałszywem w chwilę potem”, a czem tak zasadniczo różni się od biskupa z Meaux.

W tej też świetnej autoobserwacyi zawarta jest racya tej różnorodności stron duszy, tej, rzecby można, galeryi typów, jaką niejako wykroić można z tej tak bogatej indywidualności. Widzieliśmy już despotę prawie, polityka, egoistę, a także ucznia z dziecięcą pokorą całującego rękę mistrza, ale jest tam i kapłan iście Chrystusowy, pełen namaszczenia, jest pasterz dobry, dbający o dobro swych owieczek, nie szczędzący im serca, ni mienia swego, jest kierownik duchowy—bardzo nierówny, niebezpieczny czasem—ale ileż razy naprawdę świetny, dzięki bystrości swego umysłu; powiadają, że Bossuet znał człowieka, Fenelon ludzi; — stąd Bossueta listy czy kazania pozostaną raz na zawsze nieprzebranymi skarbami mądrości ewangelicznej, ale zato Fenelon w danym wypadku, na daną duszę miał wpływ ogromny, bo ją przenikał, zrozumiał—ją właśnie, tę jedną i w tym wypadku różni się od Bossueta. Stąd też pochodzi to ogromne przywiązanie i zaufanie, jakiem go darzyli jego najbliżsi; stąd otoczenie jego jest tak ślepo mu oddane i tak niewolniczo prawie ulega jego wpływowi, w przeciwstawieniu do rodziny Bossueta, po które-

go śmierci działy się sceny prawie skandaliczne wśród arcynieciekawej rodziny biskupa, opowiedziane z całą niemal cyniczną szczerością przez jego sekretarza—znać, że wielki kaznodzieja „nie znał ludzi", nie umiał ich dobierać, nie umiał najbliższego otoczenia do siebie przywiązać i na nie wpływać. Przeciwnie Fenelon, jak widzieliśmy już powyżej, miał prawie magiczny wpływ na tych, co raz do niego się zbliżyli — i nie tylko ich do siebie przywiązywał, ale działał na nich prawdziwie uszlachetniająco. To też grono najbliższych przyjaciół, które mimo niełaski królewskiej, na krok go nie odstąpiło, po śmierci arcybiskupa odczuło serdecznie tę wielką stratę i zachowało na całe życie pełną pietyzmu pamięć dla przyjaciela i dobroczyńcy; a jeden z nich de Chanterac, tak odczuł tę ciężką stratę, że w kilka miesięcy potem sam umarł.

Jest w Fenelonie także patryota, nie jak Bossuet, oddany królowi, ale arystokrata, któryby chciał się z tym królem cząstką władzy podzielić, lub przynajmniej być bliżej jego boku, jako doradca; jest też niechętny królowi dlatego, że ten ludzi bynajmniej nie z pierwszej arystokracyi pochodzących (Molière, Bossuet i inni) dopuszcza do siebie, podczas, gdy „niejeden z prawdziwej szlachty marnieje na prowincyi". Jest wreszcie w Fenelonie artysta, nie tylko tem, że pisze i lubi pisać, ale że we wszystko wkłada „artyzm", nieraz niezrównany. Bossuet ani w setnej części nie był tak „artystą" w tem rozumieniu rzeczy, jak Fenelon. Ale bo ten przymiot łączy się z najważniejszym, zasadniczym rysem jego charakteru, którym jest arystokratyzm. Bossuet nie ma nic z arystokraty, jest jego przeciwieństwem. W polityce prawie niezręczny, w życiu nieporadny [1]), jak nie umiał zapanować nad „Delfinem" (i nie chciał może), tak był bez wpływu na rodzinę, na dworze grał

---

[1]) Bossuet w swej ogromnej dobroczynności i hojności względem rodziny nie liczył się z groszem, choć sam życie prowadził skromne i umartwione, stąd pozostawił długi. Przeciwnie Fenelon był znakomitym gospodarzem i mimo podobnej wspaniałomyślności względem ubogich i wojska, „nie pozostawił ani grosza długu, ani też grosza majątku" (St. Simon). Trzeba jednak wiedzieć, że biskupstwo w Meaux przynosiło 22,000 fr., a Cambrai 200,000 fr. Świetny jest opis Le Dieu'go tej iście książęcej (Fenelon miał tytuł księcia cesarstwa) rezydencyi w Cambrai.

zasem rolę prawie kompromitującą dla krewniaków; Fenelo-
a rola jest stokroć gorsza, ale z jakiem mistrzostwem ode-
grana. On nie upokorzy się nigdy dobrowolnie, chyba, że go
konieczność do tego zmusi, a i wtedy w postawie, w tonie
nie przestaje być nigdy „baronem de Salignac de la Motte-
Fénelon".

Jeżeli mniej lub więcej podobnych Bossuetowi ludzi (nie
zdolności) nie trudno znaleźć, to Fenelon jest typem odręb-
nym, nie łatwym do porównania: przypomina wprawdzie św.
Franciszka Salezego, także arystokratę, ale mu brak tej święt-
ości, która z charakteru biskupa genewskiego zmazała
wszystkie cechy ujemne arystokratyzmu; przypomina Woltera,
lecz o ileż go przewyższa głęboką wiarą i moralnością. To
podobieństwo jednak z jednej strony do najwybitniejszego re-
prezentanta katolicyzmu we Francyi, a z drugiej do najza-
ciętszego wroga wszelkiej religii wskazuje już na to, co wy-
każą w całej pełni dzieła, że Fenelon, to postać przełomowa
w dziejach idei religijnych i politycznych swego kraju.

CZĘŚĆ DRUGA.

I.

Pierwszym tytułem do sławy Bossueta są jego kazania. Nie był on tu co prawda pierwszym ani jedynym, bo Francya jeszcze w epoce gallo-romańskiej dostarczała Rzymowi znakomitych mówców, zrazu pogańskich, potem chrześcijańskich: a jeśli skutkiem zepsucia smaku wymowa upadła [1]), to jednak powoli, pod wpływem nowych prądów odżyła i wydaje tuż przed Bossuetem kaznodziejów z uczuciem jeśli nie potężnem, to szczerem i prawdziwie religijnem, mających na celu nie popis retoryczny, ale podniesienie moralne słuchaczy. Zwrot ten zaczyna się od św. Franciszka Salezego, którego kazania, mniej świetne formą, za jedyną treść mają naukę moralności, pojętej w sposób trzeźwy i rozumny, dalekiej od wszelkich ostateczności. Duchem tego Świętego owiany będzie cały katolicyzm francuski wieku XVII, a Bossuet pierwszy przyzna

[1]) Ten upadek wymowy kościelnej widoczny jest od końca wieku VII; przerywa go na krótko św. Bernard, (którego szczególnym czcicielem będzie Bossuet), ale wnet po nim znowu wraca ta sama pedanterya w niezliczonych działach i poddziałach, w rozumowaniach teologicznych, to samo nadużywanie przenośnych interpretacyj Pisma św. z coraz większem zaniedbaniem jego gruntu etycznego, a wreszcie trywialność, do reszty obniżająca powagę słowa Bożego. Humanizm zrazu wpłynął fatalnie na kaznodziejstwo; cytaty z Martialisa, Arystotelesa przeważały nad tekstami z Pisma św., a w porównaniach Chrystus stanął obok Regulusa, tak, że rozpoczynający się wiek XVII „zastał wymowę religijną skoszlawioną i popsutą więcej może, niż kiedykolwiek" (Jacquinet: *Les prédicateurs du XVII siècle avant Bossuet.* Paris 188[illegible] str. 39).

niejednokrotnie, ile się nauczył od autora „Filotei" [1]. Z „Oratoryum", założonego przez kard. Berulle'a, wychodzą tuż przed wielkim rozkwitem wymowy wcale niepoślednie talenta, jak OO. Bourgoin (którego w mowie pogrzebowej wychwala Bossuet), Le Jeune, może najznakomitszy w tym okresie, i tuż obok niego stojący Senault. Zakon Jezuitów zaś wydaje bardzo ciekawy podręcznik wymowy kościelnej, którego autor (O. Caussin), sam niezbyt wybitny mówca, podaje jednak znakomite wskazówki teoretyczne dla kaznodziei i stawia za wzór św. Chryzostoma; książeczka ta, bardzo popularna w owym czasie, musiała znaleźć się w ręku młodego Bossueta, gdy był w kolegium jezuickiem. Ale może najlepiej zapowiada wielkiego kaznodzieję inny Jezuita, Claude de Lingendes, który niekiedy, mówiąc np. o marności rzeczy ziemskich i śmierci, miał w tonie coś naprawdę natchnionego i tyle siły i życia, że rozumiemy zupełnie co O. Rapin opowiada, że po jego kazaniu „słuchacze podnosili się z krzeseł, bladzi, z oczyma spuszczonemi, i wychodzili z kościoła wzruszeni i zamyśleni, nie mówiąc słowa" [2].

W swoim rodzaju ważny wpływ na rozwój kaznodziejstwa francuskiego miał też Port-Royal, gdzie może przesadzono w unikaniu wszelkich ozdób retorycznych, ale i tą ostatecznością przyczyniono się do wykorzenienia błędu wręcz przeciwnego, od którego mało kto był wolny w owym czasie, t. j. napuszystości, afektacyi, przeładowania nieudanemi porównaniami i t. p. Nadto w Port-Royal zdawano sobie sprawę z wielkiego posłannictwa kaznodziei i jego odpowiedzialności. Saint-Cyran z właściwą sobie, iście jansenistyczną krańcowością wyznaje, że „wolałby odprawić sto mszy, niż jedno wygłosić kazanie" i twierdzi, że „do głoszenia słowa Bożego i dokonywania niem wielkiej przemiany w duszach, nie mniejszego potrzeba usposobienia, jak do konsekrowania chleba na ołtarzu i dokonywania tej wielkiej przemiany chleba na Ciało

---

[1] Por. F. Strowski: *Saint François de Sales, introduction à l'histoire du sentiment religieux en France au XVII s.* 1898. X. Bellon: *Bossuet, directeur de conscience,* 1895, wreszcie artykuł p. t.: „Św. Franciszek Salezy w literaturze francuskiej" *(Przegląd kościelny.* Poznań, lipiec 1906).

[2] *Réflexions sur l'éloquence,* cyt. u Jacquineta j. w. str. 242.

Syna Bożego, która wydaje się wzorem innych przemian duchowych" [1]). Saint-Cyran też zwraca uwagę na to, że prawd głoszonych winien kaznodzieja szukać przedewszystkiem u źródła: w Piśmie św. i u Ojców Kościoła. Z tej szkoły wyszedł, między innymi, ks. Singlin, którego kazania spowodowały nawrócenie Pascala.

Wszyscy ci kaznodzieje jednakże, tuż przed Bossuetem i współcześnie z nim działający, nie tyle wpłynęli na rozwój jego talentu, jak raczej przygotowali słuchaczy na jego wystąpienie, poprawili smak, podnieśli godność kaznodziejstwa. Bo, że im sam Bossuet mało zawdzięcza, dowodzą rady jego udzielone młodemu kard. de Bouillon, gdzie przyznaje się, że „czytał mało książek francuskich", a styl wykształcił sobie na pisarzach łacińskich i trochę greckich (wymienieni są Cycero, Liwiusz, Salustyusz, Terencyusz, Platon, Izokrates i Demostenes, a z poetów Wirgili i Homer); z francuskich widzi w *Lettres provinciales* „ogromną delikatność", a w niektórych „wiele siły i gwałtowności". Także książki i przedmowy księży z Port-Royal imponują mu powagą, „ale ich styl ma mało rozmaitości"; podoba mu się siła w Corneille'u, a w Racinie „trafność i miara". „Ale najważniejszem do wyrobienia stylu jest zrozumieć dobrze rzecz, przeniknąć grunt i cel wszystkiego, wiedzieć wiele..." I to też jest treścią całego niemal listu: plan studyów dla kaznodziei. „Najważniejszą rzeczą i podstawą wszystkiego jest znać bardzo dobrze Pismo św.", przyczem radzi „przejąć się duchem języka świętego i jego sposobów mówienia"; tuż za tem idą Ojcowie Kościoła, na których czele stawia św. Augustyna i Chryzostoma; „pierwszy podnosi umysł do wzniosłych i subtelnych rozważań, a drugi go sprowadza, zastosowuje do pojętności ludu"; z innych podnosi św. Grzegorza papieża, Tertuliana, Cyprjana, Klemensa Aleksandryjskiego i Grzegorza Nazianzeńskiego.

Szkic ten na prędce [2]) skreślony odsłania nam tajemnicę nie geniuszu ale kształcenia się jego i tłumaczy genezę nie-

---

[1]) *Lettres chrétiennes*, t. II, str. 751.

[2]) „Piszę, co mi na myśl przychodzi, nie odrywając pióra. Nie mam nawet czasu odczytać tego, choć dla tak wielkiego księcia Kościoła" i t. d. Niestety ten „książę Kościoła", zwany *l'enfant rouge* nie spełnił bynajmniej nadziei w nim pokładanych.

których właściwości kazań wielkiego mówcy. I tak w języku znać istotnie bardzo mało wpływu pisarzy francuskich, nawet Pascala [1]), natomiast wpływ łaciny ogromny. Bossuet, jak trafnie zauważa Sainte-Beuve, odczuwa w języku francuskim jego romański podkład, sam rdzeń wyrazów, ich pierwsze, etymologiczne znaczenie, co dodaje jego mowie powagi i jędrności. Arcydzieła klasyczne zna bardzo dobrze, ich wpływowi ulega, ale w sposób sobie właściwy. Znajdzie się tu wpływ Arystotelesa, przedewszystkiem (za św. Augustynem), Cycerona, a nawet Lukrecyusza [2]), ale jest to raczej zastosowanie do swego celu myśli owych pisarzy, identycznych z tem, co tkwi w filozofi chrześcijańskiej, przyczem Bossueta nigdy nie sprowadzi na manowce połysk pięknego czy osobliwego zdania, nie zupełnie zgodnego z nauką Chrystusa, jak się to zdarza Fenelonowi.

Wypływało to i z niezmiernie poważnego umysłu Bossueta i jego głębokiego przeświadczenia o świętości kaznodziejstwa, w którem widzi jak gdyby nowy „sakrament" i „najważniejszy, najpotrzebniejszy urząd Kościoła"; a rozwijając myśl wziętą z Ojców, którą spaczył Saint-Cyran, tak mówi w kazaniu „o Słowie Bożem": „Świątynia Boga ma dwa miejsca wspaniałe i godne czci, t. j. ołtarz i ambonę; tam się przedstawiają prośby, tutaj głoszą się rozkazy; tam słudzy rzeczy świętych mówią do Boga w imieniu ludu, tutaj mówią do ludu w imieniu Boga... Syn Boży, usuwając od nas postać widzialną, a pragnąc niemniej pozostać jeszcze ze swymi wier-

---

[1]) Podobieństwo Bossueta do Pascala jest nieraz uderzające, ale odnosi się ono do myśli, o czem poniżej, bynajmniej nie do języka; ta różnica jest nader charakterystyczna przy niemal identycznej podstawie filozoficznej, a wynika w pierwszym rzędzie z konstrukcyi fizycznej obu pisarzy. Bossuet, dobrze zbudowany, zdrów całe życie, ma w języku zawsze dużo pogody, równowagi, zdrowia, nawet wtedy, gdy gromi lub mówi o śmierci; przeciwnie Pascal, latami całemi chorowity, wycieńczony, nie dziw, że i w stylu zdradza coś z tego jęku duszy, z tej jakoby melancholii, która jest jedną z głównych i stałych cech jego języka. Por. V. Giraud: *Pascal, l'homme, l'oeuvre, l'influence*. III wyd., str. 150.

[2]) Lanson *(Bossuet*, V wyd., str. 34) wskazuje cały ustęp z *Elevations sur les mystères* (VI sem., 12 i 13), wzięty z Lukrecyusza: *De rerum natura* (w. 201—235).

nymi, przyjął jakoby rodzaj drugiego ciała, t. j. słowo swej Ewangelii... i w tem nowem ciele On żyje i obcuje jeszcze z nami, działa i pracuje jeszcze dla naszego zbawienia"... Stąd też „kaznodzieje nie wstępują na ambonę, by tam głosić czcze mowy, których trzeba słuchać dla rozrywki. Niech Bóg uchowa, byśmy tak sądzili! Oni tam wstępują w tym samym duchu, w jakim idą do ołtarza, wstępują tam, by święcić tajmnicę podobną do tajemnicy Eucharystyi; bo ciało J. Chrystusa nie jest istotniej obecne w Przen. Sakramencie, niż prawda Jezusa Chrystusa w nauczaniu ewangelicznem" [1]).

Ale by to nauczanie owoc wydało, trzeba współdziałania słuchaczów, co im też kaznodzieja często przypomina: „Ja do was mówię, ja was pouczam—mówi w r. 1669,—pobudzam waszą uwagę, ale jest tajemny głos prawdy, który mówi w mojem wnętrzu, i ten sam głos przemawia i do was; inaczej wszystkie słowa uderzałyby tylko daremnie powietrze i ogłuszałyby uszy. Według mądrego rozdziału służby kościelnej, jedni są kaznodziejami, drudzy słuchaczami; według porządku tego ukrytego natchnienia prawdy wszyscy są słuchaczami, wszyscy są uczniami".

Nie dziw tedy, że Bossuet przygotowuje swe kazania z niezwykłą sumiennością; nie dość, że są one co do głównej treści owocem rozległych i gruntownych studyów teologicznych [2]), ale i to bezpośrednie przygotowanie było godne człowieka wielkiej nauki i powagi myśli, nie znoszącego pustych słów, nie pozwalającego sobie nigdy na improwizacyę. A sumienność ta wzrasta z wiekiem kaznodziei; dowodzą tego rękopisy. Zrazu pisze na całej kartce, później zostawia margines do poprawek i uzupełnień, ale i to mu z czasem nie wystarcza i wreszcie całą połowę kartki pozostawia dla późniejszych zmian. Kilkakrotnie mówiąc na ten sam temat, nigdy nie używa już gotowego kazania z przed lat, ale za każdym ra-

---

[1]) Ustęp ten jest podkreślony w manuskrypcie. (Jacquinet op. cit., str. 344).

[2]) Ks. Lebarq: *Histoire critique de la Prédication de Bossuet.* II wyd., str. 44.

zem poddaje je gruntownej krytyce, wykreśla, poprawia i uzupełnia, a czasem przekształca do niepoznania i stwarza rzecz całkiem nową.

Z tem wszystkiem jednak pozostałe manuskrypty nie są bynajmniej, jak u Massilona, dosłownym tekstem wygłoszonych kazań, lecz tylko starannie przygotowanym materyałem do nich, z którego kaznodzieja czerpał, kierując się w ostatecznym doborze słów natchnieniem ostatniej chwili [1]. Jak się takie kazanie Bossueta przedstawia w swej wykonawczej postaci, to studyować możemy na kazaniu *sur l'unité de l'Église* i mowach pogrzebowych przygotowanych przez samego autora do druku.

Prawd, które miał głosić, szukał przedewszystkiem u samego źródła, w Piśmie św. i stąd u niego czuć niejako tę świeżość prawdy ewangelicznej, bo obcowanie ciągłe z tymi autorami, najbliższymi samego zakonodawcy Chrystusa, pozwoliło mu przejąć się nie tylko nauką ale piętnem, duchem onych ksiąg, tak że Bossueta, jego jednego w czasach nowożytnych, nazwano „mężem Ewangelii". Mimo, że język tak nieraz odmienny od języka Pisma św., jest w nim przecież ta elektryzująca siła „nowości", właściwa prawdom pierwszy raz głoszonym, tryskająca jakby z samego źródła prawdy chrześcijańskiej. Studyum Pisma św. zajmuje Bossueta do końca życia; z niego czerpie najwięcej, bo, jak powiada, „jedno, jedyne słowo Ewangelii potężniej działa na nasze dusze od wszelkiej siły i wszystkich wynalazków światowej wymowy" [2]). Słowa Pisma św. nie są tu, jak u Massilona, przygodną ozdobą kazania; to oś i siła ożywcza całej nauki. „Cytata, jak trafnie powiada Chateaubriand, zlewa się tak z tekstem, że stanowi z nim jedno". Ale bo też ta cytata w tłumacze-

---

[1]) Lévesque znalazł niedawno transkrypcyę mniej lub więcej stenograficzną jednego z kazań w formie w jakiej je Bossuet wygłosił; porównanie z manuskryptem samego autora wykazuje, że kaznodzieja na ambonie trzymał się wątku myśli, przygotowanego poprzednio, ale jeżeli myśl jest ta sama, to forma zmieniana; nieraz w zapale znajduje inny zwrot, żywszy i szczęśliwszy, chociaż bywa i przeciwnie, t. j. że ustępy niewykończone tu znajdują swą ostateczną pełną formę. (Bossuet: Sermons choisis, Introduction par Rébelliau, str. 20 inr. 2.

[2]) *Nativitaté de la très-sainte Vierge.*

niu mówcy nabiera szczególnej siły, plastyki. *Cupio dissolvi et esse cum Christo* (Phil. I, 23) brzmi tu: „O czemuż nie jestem już uwolniony, aby być z Jezusem Chrystusem" [1]), albo: *cum enim infirmor, tunc potens sum*: „albowiem gdy się czuję słabym, wtedy dopiero jestem silny" [2]), lub w cytacie Ks. Joba: *si habes bracchium sicut Deus*: „jeżeli mniemasz mieć ramię jako Bóg" [3]) i t. p. Widzimy, że tłumaczenie Bossueta jest zarazem interpretacyą tekstu, jedno słowo, zwrot rzuca jakby smugę światła na słowa Ewangelii, bo kaznodzieja—jak powiada słusznie Longhaye—„ma tę cierpliwą uwagę, ten zwyczaj głębokiej medytacyi, które przenikają wyrażenia biblijne i dobywają z nich całą zawartość" [4]), Sainte-Beuve zauważa, że „jeżeli Fenelon mógł był tłumaczyć Homera (co nie jest całkiem trafne), to Bossuet był powołany do tłumaczenia Biblii" [5]).

Po Piśmie św. idą Ojcowie Kościoła [6]). W pierwszej epoce (1648—1659) znać szczególny wpływ Tertuliana, któremu też młody kaznodzieja nie szczędzi pochwał jak „ten znakomity mąż", „sławny kapłan kartagiński", zachwyca się jego „piękną doktryną, cudownie wytłumaczoną" i t. p. Ks. Freppel trafnie tłumaczy tę predylekcyę dla Tertuliana i wogóle szkoły afrykańskiej podobieństwem obu natur, którym wspólna jest śmiałość wyobraźni i siła uczucia [7]). Cytaty z Tertuliana są nawet zbyt liczne i obszerne, czasem rozrywają całość kazania (np. *Sur la Bonté et la Rigueur de Dieu*. 1652). Młody

---

[1]) *Pan. de la Ste Thérèse.*

[2]) *Pan. de St. Paul.*

[3]) *Sur la Parole de Dieu.*

[4]) *La Prédication.* Paris 1897, str. 199.

[5]) *Port-Royal,* VI wyd., tom II, str. 362.

[6]) To odnoszenie się ze wszystkiem do Pisma św. i Ojców Kościoła stało się odtąd podstawą teologii Bossueta; późniejsi teologowie ustępują tu na drugi plan. Stąd np. św. Tomasz z Akwinu w dziełach Bossueta, nawet ściśle teologicznych, niema tej powagi, jaką się cieszy u innych uczonych katolickich. Na to wpłynęła głównie ciągła walka z protestantami, wobec których św. Tomasz, jako czasem bardzo oddalony od źródła Chrystyanizmu, nie miał żadnej powagi. Bossuet musiał tu więc walczyć bronią przeciwnika, t. j. pisarzami pierwszych wieków, uznanymi przez reformacyę.

[7]) *Cours d'éloquence sacrée.* Tertullien, t. II, str. 94 ssq.

teolog, mając umysł pełen dopiero co nabytych wiadomości, zachwycony mądrością rozlaną w księgach Ojców, w których zasmakował bardzo wcześnie, nie zna miary w przytaczaniu ich, wychwalaniu ich głębokości, bystrości i t. d. Podobnie widzimy w tym okresie szczególne reminiscencye św. Cypryana, któremu zawdzięcza cały nieproporcyonalnie wielki wstęp do kazania „o prawie Bożem", który też, przy drugiem opracowaniu tego samego tematu (1659), skrócił do niepoznania, spostrzegłszy widocznie niewłaściwość tak nadmiernych cytat [1]).

Jednakże ze wszystkich Ojców Kościoła największy entuzyazm obudził w Bossuecie „mistrz wszystkich kaznodziejów ewangielicznych", „doktór doktorów", „wielki", „przedziwny", „niezrównany" św. Augustyn, „ten z pośród wszystkich Ojców, który najlepiej zrozumiał choroby naszej natury". I tak np. w kazaniu „na Wielką Sobotę" bierze ze św. Augustyna obraz trzech wieków życia obiecanego sprawiedliwym: najpierw życie ziemskie, szczęśliwe bo święte, i „które wydaje nam się jak gdyby dziecińjstwem chrześcijan", potem „kwitnąca młodość wybranych w niebie, której św. Augustyn daje tę piękną dewizę: *cupiditate extincta*, *charitate completa*, a wreszcie „dojrzałość w zmartwychwstaniu powszechnem", i tłumaczy to „kilkoma maksymami wziętemi ze św. Augustyna: są one cudowne, bo wziął je ze św. Pawła [2]). Widzimy z tych słów, że Bossuet podziwia wielkiego biskupa hippońskiego dla tego samego przeniknięcia duchem Ewangelii, które i jego (Bossueta) uczyniło wielkim. A stąd może nie tak dalekiem od

---

[1]) Por. ks. Delmont: *Bossuet et les Saints Pères*. Paris 1896, str. 131.

[2]) W dziele „Défense de la Tradition et des saints Péres" (XII. 30) przytacza Bossuet modlitwę czcigodnego Wilhelma opata de St-Arnould de Metz w dzień św. Augustyna: „Proszę Cię Panie abyś mi dał przez przyczynę i zasługi tego Świętego, czegobym nie mógł uzyskać mojemi zasługami, t. j. abym o bóstwie i człowieczeństwie Jezusa Chrystusa myślał co on myślał, wiedział co on wiedział, rozumiał co on rozumiał, wierzył co on wierzył, kochał co on kochał, głosił co on głosił". Słusznie zauważają krytycy (ks. Floquet, Gaudar, Delmont i i.), że musiała to być modlitwa młodego Bossueta, zwłaszcza w epoce pobytu w Metzu.

prawdy będzie przypuszczenie, że jakkolwiek idea przewodnia „Rozprawy o historyi powszechnej" powstała pod bezpośrednim wpływem św. Augustyna [1]), to i bez tego wpływu byłby ją był znalazł Bossuet tam, gdzie ją znalazł jego mistrz, t. j. w Ewangelii.

Wpływowi tegoż doktora Kościoła przypisać należy to niekiedy zbytnie odbieganie od problemów moralnych i gubienie się w abstrakcyach, w czystej dogmatyce, co kazanie obciąża. W ogólności da się powiedzieć, że jeśli w tym pierwszym okresie Ojcowie są dla kaznodziei obfitem źródłem natchnienia, któremu zawdzięcza wiele i to najpiękniejszych nieraz uniesień i myśli, to z drugiej strony młody kaznodzieja, jak gdyby nie zdążył jeszcze należycie przetrawić swej olbrzymiej lektury patrystycznej, zbyt często, zbyt hojnie zeń cytuje, a te cytaty nie zlewają się jeszcze z tekstem z taką harmonią, jak później. Z drugiej strony nie trudno dostrzedz przewagę pierwiastku uczuciowego, właściwą młodości, stąd i „ja" kaznodziei zdrowe, serdeczne, bardzo młodzieńcze występuje w tych pierwszych kazaniach widoczniej i częściej, aczkolwiek w ogólności nikt może skwapliwiej nie ukrywał swego „ja" w dziełach (nawet listach) od Bossueta.

Jeżeli jednak w tym pierwszym okresie niema jeszcze zupełnie równowagi między rozumem a uczuciem, pierwiastkiem dogmatycznym a moralnym, jeżeli znajdzie się tam pewna naiwność w wyrażeniu lub realizm, za surowy niekiedy [2]), to niemniej już te pierwsze kazania dają poznać mistrza.

Należy tu, jako jedno z pierwszych, kazanie „o dobroci i surowości Boga" (1653), miejscami pełne ciepła uczuć i prostoty, przypominającej św. Franciszka Salezego, to znowu po-

---

[1]) Już w kazaniu *sur les caractères des deux alliances* (r. 1653) zawarte jest jakby jądro całej historyozofii Bossueta; stąd fałszywem jest zdanie, jakoby tu był wpływ Pascala. Autor „Myśli" czerpał w tem samem źródle co Bossuet, t. j. w dziełach św. Augustyna i w Piśmie świętem.

[2]) W panegiryku św. Gorgoniusza, męczennika, pokazuje słuchaczom ciało „obłupione ze skóry", mówi o „zaraźliwych wyziewach, które wychodzą z tłuszczu tego ciała pieczonego"; w I panegiryku św. Franciszka z P. o „gniciu ciała" i t. p.

tężne groźbą kary na grzeszników [1]); a jeszcze bardziej świętego biskupa genewskiego przypomina kazanie „o chwale Bożej w nawróceniu grzeszników" [2]) (1655), gdzie Bossuet z nieporównanem mistrzowstwem zastosowuje formę rozmowy, tak ulubioną przez tamtego. Oczywiście uczeń przechodzi tu mi-

---

[1]) Oto jak tu mówi, o współczuciu Chrystusa dla ludzkości: „Nie zapomniał on swych długich trudów, ani wszystkich doświadczeń swej uciążliwej wędrówki... To uczucie go wzrusza w szczęśliwości jego chwały, nie mając jej wcale... gdybyśmy łez potrzebowali, dałby je nam"; poczem następuje zwierzenie kaznodziei pełne szczerej prostoty: „Co do mnie przyznam wam się, Chrześcijanie, w tem jest moja jedyna nadzieja; tu cała moja radość i jedyna ostoja mego spokoju: inaczej w jakąż rozpacz pogrążyłaby mię nieskończona liczba.mych grzechów, kiedy spojrzę na wązką ścieżkę, po której Bóg mi rozkazał kroczyć, kiedy zważę, jak to trudno utrzymać na drodze tak ślizkiej wolę tak płochą i tak porywczą, jak moja, gdy rzucę oczy na niezbadaną głębię serca ludzkiego, zdolnego ukryć w swych krętych zaułkach tyle zepsutych skłonności, gdy widzę, jak to miłość własna stanowi zwykle główny czynnik mego postępowania. Drżę z obawy..." Ale niebawem zwraca się do Chrystusa...: „Nie, dopóki Ciebie będę widział po prawicy Twego Ojca z naturą podobną do mojej, nie uwierzę nigdy, aby rodzaj ludzki miał Ci być niemiłym; a straszność Jego majestatu nie przeszkodzi mi wcale, uciec się do przytulku Jego miłosierdzia. Chciałeś być nazwany przez proroka Izajasza: mężem boleści i który wie co to jest ułomność. Ty wiesz w istocie, z doświadczenia wiesz, co to jest ułomność mego ciała i jak ona cięży duchowi, i że Ty sam w swojej męce potrzebowałeś całej swej słabości, by podtrzymywać jego słabość, „duch jest silny, mówiłeś, ale ciało mdłe" i to mi daje pewność, że ulitujesz się nad memi słabościami. Wzmocnij mą duszę, o Panie!.."

[2]) Oto piękny ustęp z tego kazania, przypominający szczególnie św. Franciszka S. „Posłuchaj, grzeszniku, oto Jezus cię szuka; a twoje serce odpowiada temu słodkiemu Zbawcy: Nie mogę jeszcze. Odkładasz to z dnia na dzień, jutro, za tydzień, za miesiąc; czyż to nie znaczy uciekać przed Tym, który cię szuka i gardzić Jego miłosierdziem? Nierozumny! Cóż ci uczynił Jezus, iż tak uporczywie unikasz Jego słodkiej obecności? Skąd to pochodzi, że zbłąkana owieczka nie rozpoznaje już głosu Pasterza, który ją woła i wyciąga ku niej ramiona, i że szalona biegnie do wilka drapieżnego, który gotuje się, by ją pożreć? Może odpowiesz: Nie mogę, nie mogę kroczyć drogą wązką. Ale czyż nie widzisz, nieszczęśliwy, że Jezus podaje ci swe własne ramiona, by ulżyć twej słabości i niemocy? On zstępuje ku tobie, by cię podźwignąć; biorąc na siebie twoją słabość, udziela ci swej mocy; toż to ostatni kres miłosierdzia".

strza, który miał w języku swym za wiele łagodności, miękkości niekiedy, by być wielkim kaznodzieją.

Jest tu następnie, pomijając wiele innych, kazanie „o prawie Bożem" (1656), którego wstęp zawiera rzut oka na naturę ludzką ze względu na cel życia tak świetny, że przypomina najlepsze ustępy tego rodzaju z czasów paryskich. To samo da się powiedzieć o wspaniałem kazaniu „o Opatrzności", gdzie problem szczęścia ludzkiego—tak często przez Bossueta omawiany—nabiera szczególnej jasności w oświetleniu Ewangelii. Obraz młodości w „panegiryku św. Bernarda" stał się klasycznym; pokazuje on nam Bossueta nie tylko jako mówcę, ale i poetę z polotem i siłą wyobraźni. „Panegiryk św. Teresy" zaś dowodzi niezbicie (wbrew zdaniu niektórych historyków Kościoła i krytyków), że 40 lat przed sprawą kwietyzmu kaznodzieja znakomicie wnikał w ducha mistyki, a wreszcie w „panegiryku św. Pawła" geniusz mówcy zabłysnął takim blaskiem, że niektórzy krytycy, nie przypuszczając tak szybkiego rozkwitu talentu przed stałym pobytem mówcy w Paryżu, chcą przenieść to arcydzieło na r. 1661, jakkolwiek decydujący w tej kwestyi ks. Lebarq [1]) oświadcza się za rokiem 1657. Oto klasyczny ustęp z tego kazania: „On pójdzie—mówi kaznodzieja o św. Pawle,—ten nieuczony w sztuce pięknego mówienia, z tą swoją mową surową, z tem wysłowieniem, które zdradza cudzoziemca, pójdzie do tej Grecyi ogładzonej, matki filozofów i mówców, i mimo oporu świata, założy tam więcej kościołów, niż Platon zyskał uczniów tą wymową, którą uważano za Boską. Będzie głosił Jezusa w Atenach, a najuczeńszy z senatorów przejdzie z Areopagu do szkoły tego barbarzyńcy. On popchnie jeszcze dalej swe zdobycze: rzuci do stóp Zbawiciela majestat godności orłów rzymskich w osobie prokonsula... Sam Rzym usłyszy jego głos; i pewnego dnia, to miasto wszechwładne będzie się czuło więcej zaszczycone listem stylu Pawła, niż tyloma sławnemi mowami, które słyszało z ust swego Cycerona. I skądże to pochodzi Chrześcijanie? Oto, że Paweł posiada środki do przekonywania, których Grecya nie uczy i których Rzym się

---

[1]) *Hist. crit. de la Préd. de Bossuet*, str. 155 por. Lachat: *Oeuvres de Bossuet*, t. XII, str. 224 i Rébelliau: *Bossuet, sermons choisis*, s. 135.

nie nauczył. Moc nadprzyrodzona, która lubi wynosić to, czem pyszni gardzą, rozlała się i zmieszała we wspaniałej prostocie jego słów. Stąd dzieje się, że podziwiamy w jego przedziwnych listach pewną cnotę, więcej niż ludzką, która przekonywa wbrew regułom, albo raczej, która nie tyle przekonywa, co więzi myśli, która nie pieści uszu, ale godzi prosto w serce. Tak samo jak się widzi wielką rzekę, która, płynąc po równinie, zachowuje jeszcze tę moc gwałtowną i rozhukaną, którą nabyła w górach, z których bierze swój początek; tak ta cnota niebieska, która jest zawartą w pismach św. Pawła, nawet w tej prostocie stylu zachowuje całą siłę, którą przynosi z nieba, z którego pochodzi".

Niektórzy (np. Rébelliau j. w.) upatrują w tym panegiryku szczególny wpływ św. Wincentego à Paulo, z którym, zwłaszcza w Paryżu, łączy Bossueta stosunek serdeczny. Czy jednak nie pomieszano treści z formą? Jeżeli bowiem znajdujemy tu apoteozę tej prostej, w duchu św. Wincentego, wymowy Apostoła narodów, to wynikało to z tematu; a sposób, w jaki Bossuet swą myśl wypowiada, słowem, cała zewnętrzna szata kazania nie jest przecież bynajmniej w stylu św. Wincentego. Wpływ tego Świętego odnosi się mniej do formy, jak raczej do ducha kazań, działa on głównie w kierunku pogłębienia moralnych problemów chrześcijaństwa; a należy podnieść tę wyższość umysłu kaznodziei, który umiał ze szkoły wielkiego apostoła miłości bliźniego wynieść tylko to, co zbawiennie wpłynąć mogło na rozwój jego talentu, a uniknął szczęśliwie ujemnego tej szkoły wpływu [1]).

Kazania więc tego młodzieńczego okresu przedstawiają się imponująco. Obserwacya psychologiczna, jasne przedstawienie prawd wiary, wyobraźnia iście poetycka, uczucie szczere i silne: oto przymioty bijące na każdym kroku, nie mówiąc o wspomnianem już piętnie świeżości, której wonią tchną wszystkie kazania Bossueta, bo kaznodzieja czerpie swe na-

---

[1]) Gdy jeden z księży kongregacyi św. Wincentego miał kazanie więcej literacko obrobione, Święty, jego przełożony, padł przed nim na kolana, zaklinając go, by zaniechał tego sposobu nauczania i trwał przy surowej prostocie ewangelicznej. (Por. list jego do ks. Du Coudray w Rzymie 16 lutego 1634 r. cyt. w *Choix de lettres du XVII s.* Hachette str. 27).

tchnienie jak najbliżej źródła prawdy—w księgach Pisma św. i Ojców Kościoła [1]). Wreszcie piękno artystyczne języka, zwrotów, porównań—i to naturalne, właściwe tylko wielkim pisarzom—występuje już tutaj bardzo często, i tak świetnie niekiedy, że później daje kaznodzieja rzeczy równie piękne, ale piękniejszych trudnoby znaleźć w całej twórczości Bossueta.

Wreszcie podziwiamy już tutaj to uczucie szczere, rzewne i pełne nieraz naiwnej poezyi, które jak w sercu człowieka, tak w dziełach kaznodziei, wbrew twierdzeniom przeciwnym, uderza na każdym kroku. Dowodem choćby ten piękny ustęp z kazania o „Współczuciu N. Panny", mianym przez 23-letniego kaznodzieję (w 1650 r.): „Czy wiecie co robi Marya błogosławiona, gdy który z wiernych nazywa ją swą matką? Ona prowadzi go przed oblicze naszego Zbawiciela. Oto, powiada, jeżeli jesteś moim synem, musisz być podobnym do mego umiłowanego Jezusa... Nie może Ona nigdy uwierzyć, byście byli Jej dziećmi, jeżeli w duszy waszej nie macie jakich rysów Jej Syna. Otóż, jeźli przyjrzawszy się wam uważnie, nie znajdzie na was żadnego rysu, mającego jaki związek z Jej Synem, o Boże! jakież będzie wasze zawstydzenie, gdy ujrzycie się sromotnie odtrąconymi z przed Jego oblicza, i gdy Ona wam oświadczy, iż, nie mając nic z Jej Syna, a co straszniejsze, będąc przeciwieństwem Jego, jesteście dla Niej nie do zniesienia! ...Przeciwnie, zobaczy młodzieńca, na którego twarzy maluje się skromność... O! jakże on miły! rzecze Marya błogosławiona; takim był mój Syn, gdy był w jego wieku, zawsze skupiony w Bogu, już w dwunastym roku porzucał rodziców i przyjaciół, by iść starać się pracować, jak mówił, około spraw swego Ojca... Oto, chrześcijanie, oto dziecko N. Panny! Jak Ona się niem cieszy!... Z jaką radością Ona je przedstawia swemu Umiłowanemu, który ponad wszystko ukochał dusze czyste!"

---

[1]) X. Lebarq (Histoire critique de la Rédication de Bossuet, str. 16) opowiada o znalezionym fragmencie zeszytu, którego ostatnia zachowana (bynajmniej nie końcowa) karta in folio nosi liczbę 192. Wszystko to zapisane wyciągami z Ojców Kościoła, a pismo datuje się z r. 1659, co wskazuje na olbrzymie wprost studya patrystyczne Bossueta, już w owym czasie, a wiemy, że ich nie zaniedbał do końca życia.

W tych pierwszych kazaniach łatwo dopatrzeć się przyszłej świętości, nie tylko dla nieznanych dotąd w kaznodziejstwie francuskiem zalet, ale i dla chyżego postępu, widocznego z roku na rok, który wskazywał dowodnie, że młody kaznodzieja daleki od upojenia się własnym talentem i poprzestania na darze wrodzonym, nigdy nie zadowolony z siebie, ustawicznie pracował nad ulepszeniem swego dzieła tak pod względem pogłębienia treści, jak i udoskonalenia formy. Ale jeśli postępy były olbrzymie i szybkie, to niemniej ta przemiana, jaka się dokonała od przybycia Bossueta do Paryża, jest tak zasadnicza, że musi się odtąd liczyć nowy, najświetniejszy okres kaznodziejstwa Bossueta, kiedy proza francuska w ustach i pod piórem mówcy dosięga samego szczytu swego rozwoju.

Bo wszakże to Paryż Ludwika XIV wita Bossueta. Co najdoskonalszego we Francyi tam się skupia, na dworze królewskim, na którym przez szereg lat przebywa kaznodzieja. Takie środowisko na taki umysł jakżeby nie miało wpłynąć i to w sposób najdodatniejszy?

Literatura francuska tej epoki rozwija się pod hegemonią Boil'a, która, jeśli na dobre nie wyszła innym narodom, to dla Francyi wieku Ludwika XIV była wcale nie tak zgubną. Natura francuska, skłonna we wszystkiem do ostateczności, znalazła tu konieczną dla siebie normę, utrzymującą równowagę, miarę, harmonię. A tej właśnie jednej dotąd brakło Bossuetowi, i tu pierwszy wpływ nowego środowiska. Kazania wychowawcy Delfina przedstawiają już całość jednolitą, symetrycznie zbudowaną na tle dyspozycyi, która zawsze jest prosta; niema tam pedanteryi w działach i poddziałach, ani odmierzonej równości poszczególnych punktów, ale jest przejrzystość, nie zaciemniona licznemi dygresyami lub długiemi cytatami,—słowem, jest „jedność", i to nie tylko w zewnętrznej budowie, ale i w logicznem powiązaniu całości. Każde kazanie jest jakby łańcuchem syllogizmów, przyczynowo z sobą połączonych. „W tem, co pisze Fenelon albo Massillon, zdania i rozwinięcia ich są często postawione jedne za drugiemi, u Bossueta one się wiążą i wypływają jedne z drugich" [1]).

---

[1]) Ks. Lebarq: op. cit. str. 70.

Te rozumowania zaś są zawsze niesłychanie proste, przy całej swej głębi i bystrości dostępne wszelkiego rodzaju słuchaczom; głęboka filozofia przybiera tu postać jakby ludowej homilii, tak jest naturalna, swobodna. I tak np. cytując powiedzenie niektórych „przekonaj mię o życiu przyszłem, a porzucę wszystko co kocham dla tak pięknej nadziei", tak zaraz odpowiada: „Jakto człowiecze! czyż możesz pomyśleć, by wszystko w tobie było ciałem i materyą? Jakto? wszystko umiera, wszystko zostaje pogrzebane? Trumna równa cię ze zwierzęciem i nie ma nic w tobie, coby było ponad tem? Rozumiem to dobrze, nabiłeś sobie głowę tyloma pięknemi sentencyami, wypisanemi tak wymownie prozą i wierszem, któremi ci się taki Montaigne—nazywam go po imieniu—popisywał; przekładają one zwierzęta nad człowieka, ich instynkt nad nasz rozum, ich naturę prostą, niewinną i bez fałszu (tak jak mówią) nad nasze wyrafinowania i nasze złości. Ale powiedz mi bystry filozofie, który się tak subtelnie wyśmiewasz z człowieka, mieniącego się być czemś, czy ty za nic sobie już ważysz znać Boga? Znać pierwszą naturę, uwielbiać jej wieczność, podziwiać jej wszechmoc... zdawać się na jej opatrzność, być posłusznym jej woli, czyż to nic, coby nas różniło od zwierząt? Wszyscy Święci, których chwalebną pamięć dziś święcimy, czyż oni nadarmo nadzieję w Bogu pokładali i czyż tylko brutalni i zmysłowi epikurejczycy znali dobrze obowiązki człowieka?" Wytłumaczywszy następnie, że tak jak jedna część człowieka od zmysłowej natury, tak druga wyższa zależeć musi od „wyższych zasad" i musi tak być i podobna Bogu; musi być—jak On—wieczna, tak kończy ten szereg rozumowań: „A zatem, człowiecze zmysłowy, który zrzekasz się życia przyszłego jedynie z obawy kar sprawiedliwych, nie pokładaj już nadziei w nicości, nie, nie, tej się już nie spodziewaj; chcesz, albo nie chcesz, twoja wieczność jest ci zapewniona. A zaprawdę tylko od ciebie zależy by ją uczynić szczęśliwą..." *(Sermon pour tous les Saints).* Ta naturalność w języku Bossueta, wynikająca z charakteru, który daleki był od despotyzmu, należy do najświetniejszych przymiotów twórczości tego pisarza. Z pewnością „nikt—jak powiada Brunetière—nikt nie powiedział w języku francuskim rzeczy większych, a nikt jednak, mówiąc je, nie wydawał się mniej czuć,

może nawet sam nie czuł mniej, że je powiedział. Jedynie dbały o tłumaczenie swej myśli rzekłbyś, że w miarę, jak ją wyraża, odkrywa ją, a słowa w jego stylu wydają się współczesnemi idei myśli i uczucia" [1]).

Ta jasność rozumowania jest też głównym czynnikiem lirycznym w kazaniu; Bossuet ma wiele uczucia, ale nie wynika ono z roztkliwienia serca; jego źródłem siła przekonania. „Bossuet wzruszając przekonywa" [2]), powiedziano trafnie, i to jest główna podstawa jego homiletyki i stanowi wyższość jego nad tyloma innymi mówcami, że patos, zapał, siła uczucia wiążą się ściśle z rozumowaniem, z niego wypływają i oczywiście je potęgują. Czytając te kazania, przenika się dopiero całą głębię tej rady danej kardynałowi de Bouillon: „najważniejszem, to dobrze zrozumieć rzecz"; należyte przeniknięcie, przetrawienie myślą danej prawdy musi—zdaniem kaznodziei—pociągnąć za sobą powszechne poruszenie nią słuchaczy, bo nie słowa mają wzruszać, lecz prawda.

Z pośród tych prawd jedna zwłaszcza nabiera w ustach mówcy szczególniejszej plastyki i wstrząsającej siły, jest nią śmierć. „Cóż to jest sto lat—woła we wspaniałem kazaniu o śmierci—co tysiąc, skoro jedna chwila wszystko zaciera?... Trwajcie tak długo, jak one wielkie dęby, pod którymi nasi przodkowie wypoczywali i które udzielać będą swego cienia naszym potomkom; w tej przestrzeni, co się wydaje olbrzymią, nagromadźcie zaszczyty, bogactwa, przyjemności—na cóż wam się przyda to wszystko, skoro ostatnie tchnienie śmierci—słabe, omdlałe—obali od razu te marne okazałości z równą łatwością, jak zamek z kart, pustą dzieci igraszkę". Cóż wam pomoże, żeście tyle napisali w tej księdze, zapełnili wszystkie jej karty pięknemi literami skoro jedno pociągnięcie ma zatrzeć wszystko?... Nie będzie na ziemi żadnego śladu po tem, czem byliśmy; ciało zmieni naturę, przyjmie inną nazwę, nawet miano trupa nie pozostanie przy nim długo. Stanie się on—powiada Tertullian—czemś, co nie ma już nazwy w żadnym języku: tak, to prawdą jest, że wszystko w nim

---

[1]) (Etudes critiques sur l'histoire de la Litt. fr. VI sième série Paris 1899, str. 223.

[2]) P. Longhaye S. J.: *La Prédication*, str. 212.

umiera aż do tych wyrazów żałobnych, którymi określaliśmy jego nieszczęsne szczątki... Wszystko nas woła do śmierci: natura, jakby zazdrosna o dobro nam wyświadczone, mówi nam często i daje do zrozumienia, że nie może nam na długo zostawić tej trochy materyi, której nam użycza, a która nie ma pozostawać w tych samych rękach i ma być ciągle w obiegu: ona jej potrzebuje do innych form, żąda jej zwrotu do innych dzieł. Ten ciągły pobór rodzaju ludzkiego, mam na myśli. Dzieci które się rodzą, w miarę jak rosną i postępują, zdają się popychać nas ramionami i mówić nam: „Usuńcie się, na nas teraz kolej!" Jeżeli to jest patos, to godny pierwszego poety i myśliciela zarazem!

Ale bo też Bossuet jest jednym i drugim. Jest poetą z uczuciem i wyobraźnią niezwykłą. Tętno uczucia bije nawet poprzez rozumowanie myśliciela; ale jest tam i uczucie pełne ciepła serdecznego, odsłaniające nam w kaznodziei już nie filozofa-moralistę tylko, ale człowieka, który nigdy nie bronił uczuciom szczytnym dostępu do swego serca. Mówiąc np. o macierzyństwie N. Panny, o Dzieciątku Jezus, albo przemawiając do konwertytek w zakładach *Novelles Catholiques*, wkłada w swe słowa tyle ciepła, okazuje takie zrozumienie uczuć macierzyńskich i dziecięcych i tyle szczerego współczucia, że aż dziwno czytać u niektórych krytyków zarzuty wręcz przeciwne [1]).

O potędze wyobraźni u Bossueta świadczą już młodzieńcze jego kazania; uderzają tam świetne porównania i obrazowość, godna pióra największych poetów ludzkości. Wypływa ona z tej doskonałej harmonii dwóch władz jego ducha: rozumu i wyobraźni. Rzekłbyś, że myśl przybiera tu postać całego dramatu, pełnego tragizmu, któremu równego szukać chyba u autora „Makbeta". Oto przykład jeden z wielu: „Życie ludzkie podobne jest do drogi, kończącej się straszną przepaścią. Uprzedza się nas o tem od pierwszego kroku. Ale prawo wydane: trzeba wciąż iść naprzód! Chciałbym zawrócić z drogi: naprzód! naprzód! Ciężar nieprzezwyciężony, siła niepokonana nas prze, trzeba bezustannie kroczyć naprzód ku

---

[1]) Ks. Delmont *(Fénelon et Bossuet,* str. 71 ssq.) zbija te zarzuty licznymi cytatami z kazań mówcy.

przepaści. Tysiące przeciwności, tysiące trudów męczą nas i niepokoją po drodze. Gdybym to przynajmniej mógł uniknąć tej strasznej przepaści! Nie! nie! trzeba iść, trzeba biedz; taka jest chyżość lat. Mimo to pociesza się człowiek, bo od czasu do czasu napotyka przedmioty, które nas rozrywają: wody, co bieżą, kwiaty, co przemijają. Chciałoby się stanąć. Naprzód! naprzód! A tymczasem widzi się, jak się wali wszystko, co się przeszło: przerażający łoskot, nieuniknione spustoszenie! Pociesza się człowiek, bo unosi kilka zerwanych w biegu kwiatów, które widzi jak więdną mu w ręku z rana do wieczora, i parę owoców, które gubi, próbując ich. Czary! złudzenie! Wciąż pchany, zbliżasz się do strasznej przepaści: już wszystko zaczyna się zacierać, ogrody mniej kwieciste, kwiaty mniej świetne, ich barwy mniej żywe, łąki mniej rozkoszne, wody mniej przejrzyste: wszystko, wszystko przyćmiewa się, zaciera. Cień śmierci się zjawia; zaczyna się czuć bliskość fatalnej otchłani. Ale trzeba iść na sam brzeg. Jeszcze jeden krok; już przerażenie miesza zmysły, głowa się zawraca, oczy błędne. Trzeba iść; chciałoby się cofnąć wstecz; już niemożna: wszystko runęło, wszystko się rozwiało, wszystko pierzchło".

Czyż nie da się tu zastosować to, co Brunetière mówi o kazaniu o śmierci: nic bardziej chrześcijańskiego od słów mówcy, a nawet nic bardziej katolickiego a jednak i równocześnie nic bardziej świeckiego. Chcę przez to powiedzieć nic bardziej ogólno i głęboko ludzkiego [2]).

Oczywiście w Paryżu ta wyobraźnia nabiera rysów coraz szlachetniejszych, a nadto jej polot trzymany więcej na wodzy rozumu i podporządkowany głównemu celowi kazania, t. j. nauce moralnej. Podobnie w pierwszym okresie nieraz dogmatyka brała górę nad nauką moralną, która teraz w Paryżu wysuwa się na pierwszy plan i do końca życia kaznodziei zeń nie zstąpi; wszystkie władze duszy: wyobraźnia, uczucie, rozum jej tylko służy.

Chcąc przedewszystkiem duszę nawrócić do Boga, musiał ją dobrze poznać, studyować, wnikać w jej najtajniejsze sprę-

---

1) *Sermon pour le jour de Pâques.*

2) Etudes critiques VI-e série 1889, str. 217.

żyny, by przez nie działać na nią samą. To też uczynił, i tutaj znowu jest mistrzem i stoi w pierwszym szeregu wśród onych wielkich znawców natury ludzkiej epoki Ludwika XIV, z których żaden go nie przewyższa, a dorówna niewielu. Albowiem Bossuet był nie tylko teologiem, mówcą, ale wielkim i głębokim myślicielem. Nie stworzył on osobnego systemu filozoficznego a jak w teologii opierał się na św. Augustynie, tak w filozofii na Kartezyuszu; ale co jest jego własne, to studyum duszy ludzkiej—i ono to w okresie paryzkim dochodzi do swego rozkwitu i zajmuje miejsce onych dygresyj dogmatycznych, które rozrywały jednolitą całość kazań młodzieńczych. Odtąd nauka moralna będzie się opierała przedewszystkiem na podkładzie psychologicznym. Kaznodzieja nie kreśli jednak ulubionych wówczas „portretów", którymi niebawem się wsławi godny jego następca na kazalnicach paryskich, Bourdaloue. Sam się z tego poniekąd tłumaczy w jednem z kazań obawą, by słuchacze zamiast budować nie bawili się słowem Bożem, bo „człowiek, ciekawy widowisk, czyni je sobie—tak jest próżny—z przedstawienia swych błędów i wad i mniema, że wszystkiemu zadość uczynił, gdy pozwoli przynajmniej ganić to, czego nie naprawia" [1]). Bossueta psychologia więc jest ogólno-ludzką, niezależną od czasu i miejsca, i w tem rozumieniu znajdziemy w jego kazaniu całą galeryę typów nieśmiertelnych, godnych Moliera, a O. Longhaye ma zupełną słuszność, gdy twierdzi, że z kazań tych można bez trudności wydobyć prawie kompletny kurs psychologii doświadczalnej [2]). Za to tem mniej w nich znajdziemy materyału historyczno-obyczajowego do poznania danej epoki.

Jeżeli dzięki temu kazania Bossueta przetrwają, jak długo ludzkość będzie istniała, to z drugiej strony kto wie, czy ich powodzenie swego czasu na tem właśnie nie ucierpiało [3]).

---

1) Kazanie u OO. Jezuitów w Nowy Rok 1687.

2) *La Prédication*, str. 213.

3) Oczywiście nie brak i świadectw przeciwnych. I tak niejaki Loret wydał wtedy gazetę, w której dość kiepskimi rymami podawał wiadomości rozmaite. Jest ich sporo dotyczących wielkiego kaznodziei zaraz z początkiem jego karyery. Oto próbka tej muzy dziennikarskiej, która zarazem dowodzi opinii, jaką tak wcześnie pozyskał sobie Bossuet:

Bossuet, cet jeune docteur,
Cet excellent prédicateur,

Jest bowiem rzeczą charakterystyczną, że np. pani de Sévigné znajduje więcej słów uwielbienia dla Bourdal'a, którego (Jezuitę) nawet Boileau (Jansenista!) nazywa największym z kaznodziei, a król go aż dziesięć razy powoływa do kazań wielkopostnych na dworze. Jedną z przyczyn tego, to właśnie brak „portretów" u Bossueta, brak zastosowania swej nauki bezpośrednio do jednostek, brak tej elektryzującej aktualności i satyry. Stąd to do pewnego stopnia trafne powiedzenie, że Bossuet znał człowieka w ogólności, a nie znał ludzi jako jednostek. Brunetière [1]) przypuszcza, że musiał mało spowiadać, co możliwe; ale i względem dusz, których był kierownikiem duchowym, które zatem znać musiał, okazuje podobne usposobienie, t. j. nauki jego i w listach duchownych są zwykle natury ogólnej, oparte na tej samej psychologii ogólno-ludzkiej, nie jak u św. Franciszka Salezego i Fenelona, którzy, jak Bourdaloue, w kazaniach uprawiają psychologię jednostek.

Same tytuły „wielkich" kazań Bossueta z tego najświetniejszego okresu dowodzą tego i usprawiedliwiają dany im tytuł „filozoficznych": „O ambicyi", „o śmierci", „o Opatrzności", „o nienawiści ludzi do prawdy", „o odkładaniu nawrócenia" i t. d. Kaznodzieja rozsiał w nich tyle myśli wielkich, głębokich o naturze ludzkiej, że zaiste trudno Pascala choćby o odrobinę stawić wyżej pod tym względem od Bossueta [2]).

Et dont l'éloquence naissante
Est si pressante et si puissante,
Lundi, dans les Feuillants, prêcha
Et plus que jamais épancha
Dans les coeurs de son auditoire
Le dégoût de la fausse gloire...
Il débita cette matière
Avec tant d'art et de lumière...
Que l'Èminence Barberine
Admirant sa rare doctrine
Et plus de vingt—deux prélats
De l'ouïr n'étaient jamais las!

Cyt. Delmont: Bossuet et le Sainte Père str. 33.

[1]) *Etudes critiques.* VI-ème serie, 1899, str. 202.

[2]) Antologii „Myśli" Bossueta jest kilka, jedna wyszła w r. 1808 p. t. *Le génie de Bossuet,* druga podobna p. t.: *L'esprit de Bossuet;* wydawnictwo *Science et religion* ogłosiło: *Pensées chrétiennes et morales de Bossuet avec une introduction et des notes par Victor Giraud.* 1907. Są

Oto kilka z tych myśli, porozsiewanych jak perły wśród kazań: „Często się dziwiłem—mówi raz Bossuet—jak ludzie, którzy tak dobrze trzymają o słuszności swych sądów, czynią się tak zależnymi od zdania innych, że dają mu się często unieść przeciw swym własnym myślom. Jesteśmy tak zazdrośni o przewagę w dobrem sądzeniu, że nie chcemy jej odstąpić nikomu, a mimo to tyle znaczenia przywiązujemy do opinii i tak baczymy na to, co myślą inni, że czasem się zdaje, jakgdybyśmy się wstydzili iść za własnym sądem, do którego przecież mamy tyle zaufania. To tyrania honoru sprawia tę niewolę. Honor czyni nas niewolnikami tych, przez których chcemy być szanowani" (Sur l'honneur). Albo to określenie człowieka niemal identyczne z podobnem zdaniem Pascala: „Jesteśmy jakby zawieszeni między niebem i ziemią, tak iż trudno określić do którego z tych dwu należymy: niema na świecie tak dziwnego połączenia jak nasze: jedna część naszej istoty jest tak dalece zwierzęca, że nie ma nic ponad bydlęta, druga jest tak wielka i wzniosła, że zdaje się nas równać z czystym intelektem. Któż mógłby bez podziwienia czytać, w jaki sposób Bóg tworzy człowieka? Najpierw bierze błoto, czyż jest co podlejszego? potem tchnie, tchnienie życia, wyciska na nim swój obraz i swoje podobieństwo; czyż jest co cudowniejszego?" (Sermon pour une profession religieuse). „Nie wątpimy, jakkolwiek jesteśmy wygnani do tej części wszechświata, która jest widowiskiem zmian i państwem śmierci; więcej nawet, jakkolwiek, śmierć tkwi w nas i nosimy ją w łonie naszem, pomimo to w środku tej materyi, poprzez ciemność naszego poznania, która pochodzi z uprzedzeń naszych zmysłów, jeżeli potrafimy wejść w siebie, to znajdziemy tam coś, co swoją mocą ukaże swe niebieskie pochodzenie i co się nie obawia zepsucia". (Sermon pour le vendredi de la 4-éme semaine du carême). „Kształtujemy nasze sumienie według naszych namiętności i mniemamy, żeśmy wszystko zyskali, byleśmy mogli oszukać samych siebie" (II Sermon pour le dimanche de la Passion).

---

to oderwane „myśli" nie włączone do kazań, które po raz pierwszy wydał ks. Lebarg, w swem świetnem wydaniu Kazań Bossueta: Oeuvres, oratoires de B. 1896.

„Człowiek szuka siebie ciągle i nie chce się poznać; uwielbia się, a nie wie co wart". (II Serm. pour le Vendredi Saint). „Wielkiem nieszczęściem życia ludzkiego jest, że nikt nie zadowala się tem, iż jest niemądry sam, ale chce udzielić swego nierozumu innym" (S. pour le 4 dim. de l'avent). „Chociaż ludzie nadęci próżnością, usiłują się oddzielić jedni od drugich, to niemniej nie przestanie być prawdą, że natura uczyniła ich równymi, tworząc ich z tej samej materyi" (III Ser. pour la Nativité de la Vièrge).

Bossuet jako myśliciel na każdym kroku przypomina Pascala.

Są myśli obydwom wspólne, a stanowiące jakby oś ich filozofii. Na pierwszem miejscu to wielkie, głębokie przeświadczenie o ważności problemu religijnego. Obaj ze szczególną zaciętością uderzają na wolnomyślicieli (*libertins*) swego czasu, nie tyle dlatego, że nie wierzą, ile że lekkomyślnie ten najważniejszy z problemów traktują. „Ależ ludzie uczeni i ciekawi—woła kaznodzieja,—jeżeli chcecie rozprawiać o religii, wnieście że do tej dyskusyi powagę i ważność, której ten przedmiot wymaga. Nie odgrywajcież roli śmieszków nie na miejscu, w rzeczach tak poważnych i czcigodnych. Te doniosłe kwestye nie rozstrzygają się waszemi półsłówkami, waszem potrząsaniem głową, temi delikatnemi szyderstwy, których subtelnością się cieszycie i tym pogardliwym uśmiechem..." Druga idea obu myślicielom wspólna to ta, że człowiek jest otoczony tu na ziemi rojem zagadek, których samym rozumem nie zdoła przeniknąć;—toż to jedna z fundamentalnych „myśli" Pascala—wyraża ją i Bossuet: „Biedny wędrowcze zbłąkany a uparty, który mniemasz znać drogę i odpychasz przewodnika... Chcesz, aby ci dano jasno pojąć wszystkie prawdy Boże? Ale zważ, gdzie jesteś wygnany. Patrz na tę noc głęboką, na te ciemności gęste, które nas otaczają: ułomność ciała, słabość duszy, niemoc naszego rozumu. Zrozum, że nie tu miejsce absolutnego zrozumienia. Czemuż więc nie chcesz, aby—nim Bóg nam pokaże jasno co jest,—wiara przyszła ci z pomocą i nauczyła cię przynajmniej, co o tem wierzyć?"

Dalej, ideą wspólną obu myślicielom, to pragnienie szczęścia wrodzone człowiekowi; opiera na niej całą swą filozofię

Montaigne, ale on urzeczywistnić chce to pragnienie na ziemi, Bossuet zaś, jak widzieliśmy, rozumie rzecz przeciwnie: szczęścia tutaj niema, zatem nic warto gonić za niedoścignionem i przemijającem—a lepiej zdobyć szczęście rzeczywiste—wieczne—w Niebie. Myśl tę, wyrażoną niemal w każdem z kazań (najsilniej w kazaniach o śmierci) znajdujemy także u Pascala.

Wreszcie myśl—u obu podstawowa—jest następująca: Człowiek w sobie widzi mnóstwo sprzeczności i wogóle zagadek zasadniczych, które go wprost dręczyć muszą, jeśli się nad niemi zastanowi; otóż tych sprzeczności nikt nie pogodzi, tych zagadek nie rozwiąże nikt w tak zadowalający sposób, jak to czyni Wiara, która z wszystkich filozofii najlepiej tłumaczy człowieka i naturę [1]).

Te myśli też najlepiej tłumaczą nam wielki wpływ Bossueta i Pascala na myślicieli dni naszych, w pierwszym rzędzie na Brunetière'a, bo też pozostaną one raz na zawsze podwaliną psychologiczną wszelkiej apologii religii.

Bossuet jednakże nie tai się z tem bynajmniej, że wiele z tych głębokich myśli, rozsianych po jego dziele, zaczerpnął u samego źródła Objawienia, owszem w przeciwstawieniu do Fenelona, lubiącego przemawiać od siebie, powoływa on się do końca życia na powagę większą od siebie, a protestantom najcięższy czyni zarzut z tego, że mniemają być mędrszymi od wiekowej tradycyi [2]). To też po Piśmie św., z którem nie rozstaje się nigdy, nawet w podróży, przedmiot ulubionych i głębokich jego studyów stanowią, jak w Metzu, tak w Paryżu i Meaux, Ojcowie Kościoła. Do łacińskich, wśród których zawsze na pierwszem miejscu będzie św. Augustyn, przybywają niebawem greccy, szczególnie św. Chryzostom staje się teraz wzorem dla swej prostoty, jasności, a przytem wielkiego rozumienia serca ludzkiego; podobny był wpływ św. Grzegorza Nazyanzeńskiego i Bazylego, którzy obaj celują w homilii pełnej namaszczenia a zarazem poufałej prostoty i słodyczy [3]), które to przymioty za ich przykładem rozwinie Bos-

---

[1]) Brunetière: *Manuel de l'hist. de la littér. fr.* 1898, str. 191. Obraz tych sprzeczności u obu pisarzów także jest niemal identyczny.

[2]) *Sur l'Église. Samedi après les Cendres.*

[3]) Ks. Delmont: *Bossuet et les Saints Pères.*

suet w naukach do zakonnic i homiliach, mianych po kościołach swej dyecezyi.

Wpływ tedy Ojców nie ustaje, ale objawia się inaczej niż dotąd. Kaznodzieja nie zachwyca się głośno swymi wzorami, nie przytacza ich osobno; on je zna lepiej niż dawniej i gruntowniej, ale je już przetrawił tak, że stały się one jakby jego oryginalną własnością, więcej nawet, on te wzory podniósł potęgą swego geniusza, uszlachetnił, dodał do nich tyle ze skarbnicy swego umysłu i serca i tak organicznie własną twórczość z duchem tych wzorów zespolił, że, jak słusznie zauważa Gandar [1]), „trzeba dopiero wskazówek autora, by w jednolitej i gęstej tkance jego mowy odróżnić to, co zapożyczył, od tego, co dobył ze swego wnętrza. Tak to swoboda natchnienia pozostaje u niego w szczęśliwej zgodzie z dokładnością reminiscencyi: tak Bossuet jest w swoim żywiole, gdy podejmuje myśl Ojców, i nawiązuje ją poprzez wielki łańcuch tradycyi".

Krytycy wymieniają jeszcze trzeci okres kaznodziejstwa Bossueta zwany homiletycznym. Nie jest to jednak właściwie osobny okres, po tamtych następujący, ale raczej trzeci rodzaj wymowy, uprawiany równocześnie z drugim „filozoficznym". Kaznodzieja rozumiał dobrze, że inaczej trzeba przemawiać do króla i dworu, a inaczej do Karmelitanek czy Wizytek, lub też do ludu na wsi; że zaś znajdował zawsze czas, nawet wśród największej pracy, na obsługę duchowną domów zakonnych, a przebywając w swej dyecezyi, jako biskup, co niedzielę sam kazał po kościołach, nic więc dziwnego, że w tym samym czasie daje różne, odmienne zupełnie rodzaje nauk. Po usunięciu się do Meaux ten trzeci rodzaj jest oczywiście jedynym. Homilij tych zachowało się niewiele, ponieważ kaznodzieja nie pisał tak obszernych szkiców, a rzecz przygotowywał głównie medytacyą [2]).

---

[1]) *Bossuet orateur.* Str. 81—82.

[2]) Le Dieu, który był sekretarzem Bossueta w ostatnich latach jego życia, uogólnia to, co mówi o przygotowaniu, do wszystkich kazań; manuskrypta przeczą temu; dowodzą one, że przygotowanie w Metzu, a zwłaszcza w Paryżu było nader dokładnem, aż do szczegółów, czasem zwrotów językowych. Zatem jedynie do tego trzeciego rodzaju, do homilij może się odnosić relacya Le Dieu'go, zresztą niezmiernie cie-

Ale tych kilka pozostałych wystarczą, by pokazać, że Bossuet i tutaj potrafił być mistrzem; zresztą, jeśli do tamtych kazań potrzeba było geniuszu, te wymagały przedewszystkiem szczerego uczucia religijnego, gorącego serca dla Boga i ludzi, a to posiadał Bossuet w wysokim stopniu przez całe swe życie. Te nauki różnią się od paryskich głównie większą łagodnością tonu, wyrozumiałością i ciepłem serdecznem, czem w kazaniach „filozoficznych" szafował mówca bardzo oględnie, niekiedy skąpo. Całkiem to naturalne, że do dusz oddanych zupełnie Bogu (zakonnic), lub pobożnego ludu na prowincyi nie przemawia tak, jak do rozbawionego, o ile nie rozwiązłego dworu. Za tem idzie przenoszenie Ewangelii nad Stary Testament, na który (zwłaszcza na Proroków) powoływa się często w Paryżu, a także usunięcie zupełne „teologii" i „filozofii"; dla dusz czczerze wierzących wystarczały zupełnie racye religijne—słowa Chrystusa w Ewangelii. A w końcu, jeżeli wszystkie kazania Bossueta mają w pierwszym rzędzie cel moralny i do niego zmierza wszystko, to te ostatnie zawierają samą tylko naukę moralną, wyłożoną w sposób prosty, w całem tego słowa znaczeniu, ewangeliczny. Nię jest to „dekadencya", jak mniemają niektórzy, bo kilka z zachowanych homilij są współczesnemi z mowami pogrzebowemi, ale po prostu zadziwiająca giętkość, rozległość tego niezwykłego talentu [1]).

kawa. Opowiada on, że kaznodzieja rzucał na papier szkic „po francusku lub po łacinie, obojętnie" (szczegół zupełnie nieprawdziwy co do kazań paryskich), nie zastanawiając się nad słowami ni zwrotami... Nad tą materyą bezkształtną czynił głęboką medytacyę z rana dnia, w którym miał kazać. Wkońcu wszedłszy już na ambonę i podczas wygłaszania śledził wrażenie swoich słów na słuchaczach i stosownie do tego nieraz zupełnie zmieniał kazanie. Ta ostatnia uwaga, niezmiernie charakterystyczna, odnosić się może do całej działalności Bossueta.

[1]) Dla przykładu przytaczam urywek z pełnego rzewnej prostoty przemówienia do SS. Wizytek w dniu śmierci ich spowiednika. „Widzicie moje córki, koniec wszystkich rzeczy: wszystko mija, wszystko nas opuszcza, wszystko się kończy; i my mijamy i my mamy także swój koniec. To śmierć, tak jest, to śmierć kończy wszystko, burzy wszystko, wywraca i unicestwia wszystko. Wszystko wysila się przeciw śmierci, wszystko się przeciw niej buntuje... tymczasem nic nie może się jej oprzeć: ona łamie, druzgocze... wszystko... wielkich i małych tej ziemi; nikt nie może jej się obronić... A więc to śmierć sprowadza nas do

II.

Za arcydzieła oratorskie Bossueta uchodzą jego mowy żałobne. Ponieważ je sam starannie do druku przygotował i wydał (na życzenie dworu), stąd poszło zdanie niektórych krytyków, jakoby ze szczególnem upodobaniem uprawiał ten rodzaj kaznodziejstwa. Tymczasem rzecz miała się wręcz przeciwnie. Le Dieu opowiada w swym „Pamiętniku", że Bossuet „z natury" czuł niechęć do pochwał nadgrobnych, jako „mało użytecznych", a sam kaznodzieja nad zwłokami o. Bourgoing przyznaje się, że żal mu mówców wygłaszających pochwały książąt i ludzi świata; „rozpusta i ambicya, towarzyszki prawie nieodłączne wielkich dostatków... interes i niesprawiedliwość, zawsze zbyt naprzód wysuwane w wielkich sprawach świata, sprawiają, że stąpa się jak wśród skał stromych, i zdarza się zwykle, że Bóg zajmuje tak mało miejsca w takiem życiu, iż znajdzie się tam z trudnością jaki uczynek godny pochwały z ust kapłana".

Niemniej stosunki osobiste raz po raz zmuszały kaznodzieję do wygłaszania mów pogrzebowych, zrazu na pochwały osób duchownych, co było mniej niebezpiecznem, a wreszcie, w miarę coraz bliższych stosunków ze dworem, na cześć „wielkich tego świata". Jak się z tego zadania wywiązał?

Przedewszystkiem, jak o kazaniu tak o mowie żałobnej wyrabia sobie Bossuet wielkie, szczytne pojęcie, któremu daje piękny wyraz już jako 29-letni archidyakon w Metzu, przemawiając nad grobem ksieni Benedyktynek, Jolanty de Monterby: „Kiedy Kościół otwiera usta kaznodziei na pogrzebach swych dzieci, to nie czyni tego dla podniesienia wystawności żałobnego obrzędu wyuczonymi żalami, ani też dla zaspokojenia ambicyi żyjących próżnymi pochwałami zmarłych... on nakazuje, aby jego słudzy w ostatnim obowiązku spełnianym względem umarłych pobudzili swych słuchaczy do rozwiązania wspólnego losu wszystkich śmiertelnych, aby myśl o śmierci przejęła ich świętym wstrętem do życia teraźniej-

---

nicości i równocześnie daje nam poznać, że nie możemy wyjść z tej nicości i podnieść się skutkiem tego inaczej, jak tylko podnosząc się ku Bogu... jak tylko przywiązując się do Boga nieśmiertelną miłością..."

szego i aby próżność ludzka rumieniła się, patrząc na niechybny kres, jaki Opatrzność położyła jej zwodniczym nadziejom". Tego szczytnego ideału mowy żałobnej nikt w Kościele nie urzeczywistnił tak świetnie, jak Bossuet.

Po wzory sięgnął, jak zawsze, najbliżej samego źródła Prawdy, do Ojców Kościoła, z których niektórzy, jak św. Grzegorz Nicejski[1]), Nazyanzeński, Hieronim i Ambroży doprowadzili ten rodzaj wymowy do wielkiego rozkwitu, a w średniowieczu tak czczony przez Bossueta św. Bernard w swych żalach nad śmiercią brata *De excessu fratris* mógł szczególnie przemówić do serca kaznodziei wersalskiemu, który podobnie jak wielki reformator życia zakonnego nie bronił się nigdy przed wzruszeniem i wogóle nie zwalczał tych poruszeń natury ludzkiej, które same w sobie nie są złe, i stąd daleki był od zboczeń swego wieku w rodzaju jansenizmu czy kwietyzmu.

Wszystkie te wzory, które z pietyzmem studyował, ucząc się od nich wiele, pozostawił jednakże za sobą, prześcigając je tak w wykonaniu szczegółów, jak w koncepcyi całości— a nadewszystko w pogłębieniu moralnem. Mowy żałobne Ojców bowiem były właściwie pisane bez planu, stąd wynikały pewne zalety, jak naturalność, swoboda natchnienia; ale i brak w nich „jedności", jednej wielkiej myśli przewodniej, daleko poza przedmiot sięgającej, która właśnie z mów Bossueta czyni arcydzieła literatury francuskiej i kościelnej. U Ojców przeważa żal za zmarłą osobą, nadto pochwała jej cnót i stawianie tychże za przykład – tak i do dziś bywa pojmowane zadanie mówcy żałobnego. U Bossueta natomiast wysuwa się zawsze na pierwszy plan nauka moralna, która ostatecznie w głównych mowach góruje nad wszystkiem innem. Ma się wrażenie, jak gdyby kaznodzieja, widząc tylu znakomitych słuchaczy przed sobą, chciał skorzystać ze sposobności, by tym majestatem śmierci poruszyć ich sumienia i powiedzieć

---

[1]) Jego mowa nad grobem córki cesarza Teodozyusza, pełna uczucia i poezyi, należy do arcydzieł i nie trudno wykazać jej wpływ na najpiękniejszych ustępach jednej z mów pogrzebowych Bossueta (Or. fun. d'Henriette—Anne d'Angleterre). Wpływ Ojców obszernie omawia Freppel: *Bossuet et l'éloquence sacrée au XVII s.* i Delmont: *Bossuet et les Saints-Pères.*

im raz jeszcze odwieczną prawdę o marnościach świata, której nikt w Kościele potężniej nie wyraził od niego. W zmarłym, o którym mówi, widzi przedewszystkiem ten wstrząsający dramat bytu ludzkiego, którego tragizm zarówno z Pascalem tak głęboko odczuwał,—i stąd im więcej będzie wynosił pochodzenie, sławę, zdolności, tem litośniej wykaże marność tych wielkości wobec śmierci; i w ten sposób pochwała przestaje być pochlebstwem a zmienia się w genialnie użyty środek do spotęgowania wrażenia nauki moralnej.

Klasyczna pod tym względem jest mowa żałobna nad zwłokami młodej 26-letniej księżnej Orleańskiej, która—pełna niezwykłych przymiotów umysłu, urody, kochana przez wszystkich, darzona szczególnymi względami króla—zgasła w kwiecie wieku i nadziei, niespodzianie, po ledwie parugodzinnych cierpieniach. Bossuet zaczyna od słów Ekklezyasty: „Marność nad marnościami“ i zaraz we wstępie kreśli plan mowy: „Chcę —powiada—w jednem nieszczęściu opłakiwać wszystkie dole rodzaju ludzkiego i na jednej śmierci pokazać śmierć i nicość wszystkich wielkości ludzkich... nigdy marności świata nie zostały tak jasno odsłonięte, ni tak wyniośle zawstydzone. Nie! po tem cośmy co dopiero widzieli, zdrowie jest słowem tylko, życie snem, sława pozorem, wdzięki i przyjemności niebezpieczną igraszką“. Ale Bossuet nie jest pesymistą jak Pascal, i podobnie jak w kazaniu o śmierci, tak i tutaj pokazuje niebawem życie z innego punktu widzenia, który wszystko zmienia: „Wszystko jest marnem w człowieku, jeśli patrzymy na bieg jego życia śmiertelnego; ale wszystko jest cennem, wszystko jest ważnem, jeśli rozważamy cel, do którego ono zmierza... rozważajmy więc dzisiaj wobec tego ołtarza i tego grobu... niech ten grób nas przekonywa o naszej nicości, byle ten ołtarz, gdzie co dzień składa się ofiarę tak wielkiej ceny, pouczał nas równocześnie o naszej godności“. Następuje sama mowa pełna piękności nieporównanych bądź to w opisie śmierci księżnej („O nuit désastreuse... Madame se meurt—Madame est morte“; każdy Francuz umie to na pamięć), bądź też w tej poezyi uczucia, w obrazie jej młodości, wdzięku—czem wywołuje kontrast jeden z piękniejszych. I koniec mowy znowu na wskroś moralizujący: „Ale, modląc się za jej duszę, Chrześcijanie módlmy się o nas sa-

mych... Czyż Opatrzność Boża mogła nam stawić przed oczy bliżej i wyraziściej marność rzeczy ziemskich?... a więc jeśli jesteśmy pewni, że przyjdzie ów dzień, który będzie ostatnim, kiedy śmierć zmusi nas wyznać wszystkie nasze błędy, czemuż nie gardzić rozmyślnie tem, czem kiedyś będzie się musiało wzgardzić z konieczności? I jakież jest nasze zaślepienie, jeśli ciągle postępując ku naszemu końcowi i raczej umierający niż żyjący, czekamy na ostatnie tchnienie, by przejąć się uczuciami, któremi natchnąć nas powinna sama myśl o śmierci w każdej chwili życia?..."

Niema wśród mów żałobnych ani jednej; w którejby kaznodzieja nie przypomniał tej pierwszej nauki płynącej z każdego grobu, t. j. pamięci o rzeczach ostatecznych i konieczności nawrócenia zawczasu, nie odkładania go do ostatniej chwili [1]).

Jeżeli nad trumną księżnej Orleańskiej rozwija mówca samą podstawę swej filozofii (a więc jak w kazaniu o śmierci, z którego też całe zwroty przeniósł do tej mowy pogrzebowej), to w najsławniejszej z mów, którą żegnał królowę angielską, nieszczęśliwą małżonkę Karola I, roztacza swą wielką filozofię historyi, której niebawem poświęci jedno z najoryginalniejszych swych dzieł. Zwraca się tu wprost do samych królów: „*Et nunc, reges, intelligite; erudimini qui iudicatis terram*". Ten, co włada na niebiosach i od którego pochodzą wszystkie państwa, który sam jeden posiada chwałę, majestat i jest niezależny, ten sam jeden w chwale nieskończonej dyktuje prawa królom i udziela im według swej najświętszej woli wzniosłych a strasznych nauk. Czy to wznosi trony, czy je zniża, czy to daje część swej potęgi władzcom, czy im ją od-

---

[1]) Podobnie mowę na cześć Kondeusza, pełną niezupełnie starożytnych pochwał dla zmarłego, tak kończy: „Przyjdźcie ludy, przyjdźcie teraz; ale przyjdźcie raczej książęta i panowie i wy, co sądzicie ziemię, i wy, co otwieracie ludziom bramę niebios, ... przyjdźcie popatrzyć na to mało, co powstaje z tak wspaniałego urodzenia, z tylu wielkości, z tylu sławy", a zwracając się do towarzyszy broni zmarłego, wskazuje im na służbę Bożą, jako ważniejszą od wszelkiej innej: „Służcie więc temu Królowi nieśmiertelnemu i tak pełnemu miłosierdzia, który wam jedno westchnienie, jedną szklankę wody lepiej policzy, niż wszyscy inni wszystką waszą krew przelaną".

biera, a zostawia im tylko ich własną nieudolność, uczy ich zawsze obowiązków jako Pan i w sposób godny siebie; dając im bowiem część swej potęgi, każe im z niej korzystać tak, jak On to czyni: dla dobra ludzi; a odbierając im ją, daje do poznania, że cały ich majestat jest tylko zapożyczony i że nawet na tronie są w jego wszechmocnej dłoni i pod Jego najwyższą władzą". Następnie w temże oświetleniu kreśli obraz zmiennych losów Karola I i jego małżonki, rewolucyę Cromwella, „tron niegodziwie obalony i cudownie odbudowany" („oto nauki, jakie Bóg daje królom, tak to pokazuje światu znikomość jego wspaniałości!") genezę reformacyi w Anglii, a wszystko to na tle ogólno-dziejowem; mówca orlim wzrokiem swego niezwykłego umysłu obejmuje całość dziejów i śmiałym zwrotem umieszcza obraz jednego panowania w należnem mu miejscu, na karcie dziejów idei religijnych i politycznych. Znajdujemy tu bowiem jakby w zarodku i „Politykę" i „Rozprawę o historyi Powszechnej".

I tak każda z mów żałobnych ma swoją tendencyę moralną, której służą część panegiryczna i historyczna mowy. Wystarczy przypomnieć pochwałę nadgrobną Mikołaja Corneta, który pierwszy „pięć propozycyi" zawartych w dziele Janseniusa przedłożył Sorbonie do potępienia i tym aktem dał początek sporom około jansenizmu. Bossuet do końca życia obstawał przy zdaniu Corneta, ale jeśli ostateczności tej doktryny zawsze potępiał, to niemniej nie zamykał oczu na równie niebezpieczną krańcowość w przeciwnym kierunku w postaci rozluźnionej kazuistyki [1]), i oto nad grobem Corneta ko-

---

1) Należy podnieść takt, jaki Bossuet zachowywał w sporach teologicznych. Kiedy na synodzie r. 1700 przedłożył do potępienia 124 propozycyj, wyjętych z dzieł kazuistów, rozmyślnie nie dotknął imienia, osoby, ani całych zgromadzeń, wiedząc, że ani wszyscy w złej myśli danych teoryi nie głosili, ani też zakony czy instytucye nie odpowiadały za zboczenia swych członków. Kiedy obok wielu innych, arcybiskup z Reims rzucał się na całe instytucye, Bossuet powiedział do Le Dieu'go: „Niech sobie gada, ale gdy przyjdzie do sformułowania cenzury, jestem zdecydowany nie dopuścić jednego słowa gorzkiego, czy twardego". (Le Dieu, Journal 1 lipca 1700) O ileż tu Bossuet wyżej stoi od Pascala i tylu innych z pośród współczesnych, którzy namiętności osobiste wnosili do walki o zasady.

rzysta ze sposobności, by przed jedną i drugą przesadą przestrzedz słuchaczy, a byli nimi przedewszystkiem kapłani świeccy i zakonni. „Dwie niebezpieczne choroby dotknęły za dni naszych ciało Kościoła. Uczepiło się niektórych doktorów nieszczęsne i nieludzkie upodobanie, litość zabójcza, która im każe podkładać poduszki pod łokcie swych grzeszników... kilku innych znowu, nie mniej krańcowych, trzymali sumienia w uwięzi pod bardzo niesprawiedliwą surowością: nie mogą oni znieść żadnej słabości, wloką zawsze za sobą piekło... nieprzyjaciel naszego zbawienia posługuje się zarówno jednymi jak drugimi, używając łatwości pierwszych, by uczynić grzech miłym, a surowości drugich, by cnotę zrobić wstrętną..."

A cóż dopiero mówić o tych gromach, jakie ciska mówca na wolnomyślicieli, mówiąc o księżnej Palatyńskiej, Annie z Gonzagów, która lata całe sama należała do *esprits forts* swego wieku. „Cóż oni widzieli więcej od innych?... Bo czyż oni myślą, że lepiej spostrzegli trudności, ponieważ im ulegają, i że inni którzy je widzieli, nie zwrócili na nie uwagi?..[1]). Jakże to oni wpadli na to, że wszystko co się myśli o tej pierwszej istocie jest obojętnem, i że wszystkie religje, które widzimy na ziemi, w ich oczach są równie dobre? Czyż z tego, że istnieją fałszywe, wynika, że niema jednej prawdziwej, albo że nie można już rozpoznać szczerego przyjaciela, ponieważ się jest otoczonym fałszywymi?... W braku lepszej ucieczki czyż pójdą się zanurzyć w otchłani ateizmu... któż im rozwikła te wątpliwości, skoro chcą je nazywać tem imieniem? Ich rozum, który biorą za przewodnika, przedstawia ich umysłowi same kombinacye i zakłopotania. Niedorzeczności, w jakie wpadają, przecząc religii, stają się mniej możliwymi do podtrzymania od prawd, których podniosłość ich przeraża, a nie chcąc wierzyć w nie do pojęcia tajemnice, popadają w jedno po drugiem nie do pojęcia, zboczenia".

W mowach przesiąkniętych tak na wskroś duchem chrześcijańskim, najczystszemi zasadami moralnemi, tchnących tak na każdym kroku wyraźnem usiłowaniem porwania słuchaczy

---

[1]) Brunetière z tych słów wnioskuje, że i Bossuet miał chwile wątpliwości w wierze.

do Boga, w mowach takich można śmiało wybaczyć tę i ową przesadę w pochwałach, ten i ów zwrot pochlebny, który wydaje się za daleko idącą dworską uprzejmością kaznodziei. Zresztą uważne czytanie mów żałobnych przekona każdego, że i te pochwały są mniej dworskie, niż się to niektórym wydaje. Bo czyż można było panegiryk na cześć domu królewskiego, „największego bez porównania na świecie", rozpocząć bardziej po chrześcijańsku i z delikatniejszą ironią zarazem, jak to czyni Bossuet: „Zaprawdę gdyby ludzi mogło co wynieść ponad ich przyrodzoną niemoc, gdyby początek nam wszystkim wspólny dopuszczał jaką różnicę pewną i trwałą między tymi, których Bóg uczynił z ziemi, to cóżby na świecie było znakomitszego od księżnej, o której mówię?" Bossuet bowiem ma też swoją finezyę, swoje półsłówka, które audytoryum, wersalskie zwłaszcza, zrozumiało od razu. I one to pozwalają nieraz mówcy powiedzieć prawdę historyczną, nie bardzo miłą dworowi. Nie pominie więc Frondy [1]) i udziału Kondeusza w niej, nie zawaha się powiedzieć, że Ludwik XIII „mało żałował Riechelieu'go, ponieważ „obawiał się za wiele mu zawdzięczać", delikatnym zwrotem potrąci o spory domowe Karola I z królową Henryką, nie pominie smutnego pożycia małżeńskiego księżnej Orleańskiej: słowem, mimo że się w jednej z mów zastrzega, że nie chce tu być historykiem, naprawdę nim jest, mówiąc zawsze całą prawdę, a jeśli strony ujemne portretu tylko lekko zaznacza, dodatnie zaś podnosi, to, jak słusznie zauważa Lanson [2]), wobec otwartej jeszcze trumny i rodziny we łzach i żałobie, zaiste nie pora na surową krytykę historyczną.

Owszem trzeba podziwiać miłość prawdy i zmysł historyczny u mówcy, który w takich okolicznościach potrafił tyle prawdy powiedzieć i z mów swych uczynił dokumenty historyczne, w niejednem nader cenne. Albowiem Bossuet, jak do kazań tak do mów żałobnych, przygotowywał się

---

[1]) O Frondzie w trzech mowach żałobnych mówi, zawsze ją traktując jako zdradę króla i ojczyzny (*Or. fun. d'Anne de Gonzague* i *or fun. de Le Tellier*, obie wygłoszone za życia Kondeusza).

[2]) Bossuet, str. 148.

z wrodzoną sobie sumiennością [1]). Studyum listów zmarłej osoby, dokumentów historycznych, rodzinnych, dowiadywanie się u osób wiarygodnych, wreszcie osobiste wspomnienia: to wszystko stanowiło materyał, z którego czerpał mówca. Im lepiej też poznajemy te czasy, tem więcej musimy podziwiać sumienność badań i bystrą spostrzegawczość historyka [2]), nie mówiąc o talencie pisarskim, dzięki któremu taki opis bitwy pod Rocroy (Condé), albo rzut oka na stan Francyi w chwili wstąpienia na tron Ludwika XIV (Le Tellier), lub wreszcie obraz rewolucyi kromwelowskiej należą do najpiękniejszych dokumentów prozy francuskiej [3]).

Bo też jeżeli gdzie, to tutaj Bossuet jest w każdym calu artystą: cóż bowiem może być doskonalszego w swoim rodzaiu nad taki portret Kondeusza, opis jego przygotowania na śmierć, wstrząsający do głębi swoją prostotą i wiernością w szczegółach, albo zgon ks. Orleańskiej, która „przeszła z rana do wieczora, jak polne zioło; z rana kwitła, z jakim wdziękiem, wy wiecie: wieczorem widzieliśmy ją uschniętą". A cóż dopiero mówić o ustępach patetycznych, pełnych grozy i siły, przypominających Miltona i Dantego? Freppel, wskazując na ten mistrzowski kontrast grozy i rzewnej, nieraz miękkiej prawie poezyi uczuć, trafnie zauważył, iż „ma się wrażenie przejścia od jednego z tych fresków, gdzie pędzel Michała Anioła nagromadził wszystkie ponure barwy, do jednej z tych wdzięcznych postaci, którym artyzm Rafaela nadał wyraz takiej słodyczy".

Mowy żałobne Bossueta są więc arcydziełem literackiem

---

[1]) Kaznodzieja miał na to względnie wiele czasu, albowiem mowy te były wygłaszane na uroczystościach żałobnych, które odbywały się w 4 do 6 tygodni po śmierci danej osoby.

[2]) Opis bitwy pod Rocroy zawierał szczegóły gdzieindziej niepodane i stąd uważane do niedawna za wątpliwe; tymczasem dokumenta wydane za dni naszych wykazują że Bossuet miał właśnie najlepsze informacye i wziął wszystko z archiwów i tradycyi rodziny Kondeuszów. (Lanson, j. w. st. 142).

[3]) Należy tu także świetna paralela między Kondeuszem a Turenne'm, którą bardzo za złe miano mówcy, iż śmiał księcia z domu królewskiego porównywać ze zwykłym szlachcicem; dla Bossueta jednak zawsze zasługa i geniusz stały ponad urodzeniem.

i kaznodziejskiem. Nikt [1]) nie podniósł tego rodzaju wymowy na takie wyżyny, nikt z materyi tak poniekąd ślizkiej, światowej, nie dobył tylu i tak głębokich myśli i nauk moralnych, nikt przedewszystkiem wielkim tego świata, wobec otwartej trumny drogich im osób, nie wypowiedział tak otwarcie, stanowczo i z taką siłą, tej, tak niechętnie przez nich słyszanej i rozmyślanej prawdy o Smierci i Sądzie.

III.

Bossuet rozpoczyna najświetniejszy okres kaznodziejstwa francuskiego. Tuż po nim następuje Jezuita Bourdaloue, który swą druzgocącą logiką w rozumowaniu, bystrą analizą, a nadewszystko sławnymi „portretami" wywierał ogromne wrażenie. Jest on praktyczniejszy od Bossueta, daje więcej i to bardziej pozytywnych reguł postępowania, bo zna lepiej poszczególne typy ludzkie, aniżeli „człowieka" w ogólności, stąd jest mniej „filozofem" od tamtego; nadto ma bez porównania mniej wyobraźni i dziwnie mało uczucia i tem stoi niżej od Bossueta, choć przerasta i to o wiele, wszystkich innych kaznodziejów swego narodu.

Daleko poza tymi dwoma następują mówcy, znamionujący już upadek; najlepszymi z nich są: Fléchier, świetny stylista, którego język pełen harmonii i śpiewności wydaje się niekiedy większą troską mówcy od nauki moralnej, a wreszcie Oratoryanin Massillon, słynny swą mową żałobną na pogrzebie Ludwika XIV (zaczynającą się od słów: „Bóg jeden jest wielki"); ale jego kazania są dziwnie niepodobne do kazań Bossueta i Bourdaloue; mniejsza już o miękkość i uczuciowość bynajmniej nie męską, zapowiadającą wiek XVIII, brak jędrności w języku, piękne obrazy, wyrażające tę samą myśl; gorsze to, że Massillon poświęca smakowi czasu dogmat i głosząc moralność—prawda, że czystą, nawet bardzo surową—nie opiera jej na Ewangelii, ale głównie na rozumie, „mógł

---

[1]) Pomijam tu rozmyślnie naszego Skargę; a nie mogę się na razie odważyć na porównanie obu kaznodziei, albowiem, znając Bossueta, nie znam dostatecznie Skargi — a nie chciałbym popełnić błędu tych, którzy porównywali obu pisarzy, znając Skargę, a nieznając dostatecznie Bossueta.

był kazać równie dobrze w szkole ateńskiej, jak w kaplicy wersalskiej", mówi Brunetière, a zachwyt Woltera i d'Alemberta dla kaznodziei, aż nadto to potwierdzają.

Jakież miejsce w rzędzie tych kaznodziejów zajmuje Fenelon? Jak wszędzie, tak i tu jest on nawskroś indywidualny, wyróżnia się z pośród wszystkich. W swych *Dialogues sur l'éloquence* daje nam zasady swojej własnej homiletyki. Nie podoba mu się więc używanie zbyt częste tekstów; istotnie też sam w swych kazaniach, a zwłaszcza naukach *(entretiens)* rzadko cytuje, nawet bardzo znane zdania z Pisma św. woli przytaczać własnemi słowy; zdaje się, że cel jest ten, by kaznodzieja nie wydawał się uczonym i mówił z zupełną swobodą człowieka, opowiadającego ciekawe rzeczy w salonie; kazanie w ten sposób schodzi do swobodnej pogadanki. Bossuet, jak widzieliśmy, był wręcz przeciwnego zdania; cytatów podawał względnie wiele i zawsze powoływał się na Pismo św. i Ojców Kościoła, nie dla pokazania swej uczoności (toż swych kazań wcale nie ogłaszał), ale by naukę moralną opierać nie na swojem zdaniu, ale na powadze tradycyi, co zresztą niejednokrotnie podkreśla. Z tym postulatem łączy się drugi: niechęć do podziałów, jako złych naleciałości scholastycznych; mówi wprawdzie o przesadzie w tym kierunku, ale z wszystkiego znać, że Fenelon, nie lubiący reguł i ceniący nadewszystko niezależność i swobodę, chce kaznodziejstwu odjąć jego siłę logiczną, moc przekonania, a zastąpić ją działaniem na wyobraźnię i uczucie, wdziękiem, lekkością konwersacyi salonowej i tu znowu oddala się od Bossueta, który wprawdzie nie uprawiał takich działów i poddziałów niezliczonych, jak Bourdaloue (u którego one zresztą bynajmniej nie rażą jako naturalny środek logicznego rozumowania), ale daleki był od przestrzegania przed podziałami, z których ostatecznie musi się składać każda dyspozycya, bez której nie byłoby w kazaniu ładu ni jasności [1]).

---

[1]) Nie trudno dostrzedz, że cała ta zasada wymierzona jest przedewszystkiem przeciw Bourdaloue, którego Fénelon serdecznie nie lubił—zdaje się dla jego stanowiska w sprawie kwietyzmu; tej niechęci też dał wyraz w *Dialogues sur l'éloquence*, gdzie charakterystyka przyjaciela Bossueta jest aż nadto widocznie tendencyjna i niesprawiedliwa.

Najenergiczniej jednak występuje Fenelon przeciw uczeniu się kazań na pamięć, czemu przeciwstawia improwizacyę. Twierdzi on, że mówca nie uczący się na pamięć „jest panem siebie, mówi naturalnie, rzecz płynie ze źródła, wyrażenia są żywe i pełne ruchu; sam zapał, który go ożywia, każe mu znaleźć wyrażenia i figury, których nie byłby przygotował w swem studyum. Co się znajduje w zapale, działa całkiem inaczej i jest naturalnem, czyni wrażenie czegoś zaniedbanego i nie czuć sztuką..." Nawet wielbiciel Fenelona Janet (j. w. str. 177), uważa tę zasadę za niebezpieczną, bo jak słusznie powiada, „improwizacya sama jest w ogólności powierzchowną i banalną. Nie zawsze się ma duszę dość podniesioną, by znajdować świetne wyrażenia i t. d." Wiemy też, że tak pojmował rzecz Bossuet, który bynajmniej nie improwizował w rozumieniu Fenelona, ale bardzo mozolnie przygotowywał się do kazań, opracowując je aż do szczegółów, wyrażeń i cytatów, a dopiero z całego tego materyału czerpał na ambonie, pozostawiając nader szczupłe pole improwizacyi.

Prawda, że Fenelon nie wypowiada się bezwzględnie w tej kwestyi (jak we wszystkiem niemal) i owszem uznaje potrzebę pewnego przygotowania sobie „kilku ustępów świetnych i kilku obrazów niezwykłych", ale nie trudno dostrzedz, że jest to inne przygotowanie od bossuetowego i że ostatecznie według Fenelona kazanie ma być dziełem improwizacyi. Teorya ta żywo przypomina zasadę homiletyczną św. Franciszka Salezego: „największą sztuką nie mieć żadnej sztuki": tylko że Fenelon nie darmo był młodszy od Bossueta i żył w epoce Ludwika XIV i chcąc nie chcąc, musiał uledz jej wpływowi, a stąd i mimo tak ślizkiej teoryi, w kazaniach stoi wyżej bez porównania od biskupa genewskiego.

Ale bo też Fenelon w praktyce stoi ponad swoją własną teoryą (jak w pedagogii). On nie chce „nie być artystą", ale tylko „nie wydawać się nim", on lubi mieć *un air négligé* [1]). Kaznodzieją jednak nie jest tu dość szczery wobec siebie i słuchaczy, bo naprawdę to on dba o wrażenie i z tą myślą kazania przygotowuje z sumiennością, o jakąby go czytelnik Dyalogów nie posądził. Najsławniejsze z jego kazań („na świę-

---

[1]) *Dialogues sur l'eloquence.*

to Trzech Króli") jest przygotowane z niezwykłą starannością; jest tam podział, są i cytaty (tylko mniej uwidocznione), i można być pewnym, że wobec dostojnego audytoryum[1]) mówca nie pozwolił sobie na improwizacyę, ale wygłaszał z pamięci; słowem, był blizkim tradycyi Bossueta, którego wpływ w tem kazaniu widoczny. Oryginalniejsze—bardziej fenelonowe—jest kazanie o św. Bernardzie; tu mówca wierniejszym jest swojej teoryi; całość ma ton niezmiernie swobodny, zbliżający się do pogawędki; siły tam niema, niema też mistrzowskich obrazów, jak obraz młodości w panegiryku tegoż świętego u Bossueta; kaznodzieja opowiada życie świętego, od czasu do czasu, jakby od niechcenia, rzucając refleksyę moralną, nie siląc się jednak nigdy na pogłębienie danej prawdy aż do dna niejako, jak to czyni zawsze Bossuet, który nie lubi wiele różnych prawd rzucać na jednem kazaniu, ale zato całej siły rozumowania i wymowy używa do wszechstronnego i głębokiego przeniknięcia jednej prawdy. Stąd po przeczytaniu kazania Fenelona pozostaje pewne miłe wrażenie raczej w wyobraźni niż w umyśle, zdaje się duszę ogarniać jakiś powiew z onych pustelni w Clairvaux, czuje się podniesienie ducha czemś wyższem, ale niema tego, co daje kazanie Bossueta albo Bourdal'a, t. j. jasnego, konkretnego przeświadczenia o pewnej prawdzie; słowem, Fenelon wywołuje pewne ogólne wrażenie, a Bossuet i Bourdaloue przekonują i wstrząsają duszą. To też temat taki, jak śmierć, sąd u Fenelona wypadnie blado (w kazaniu na Wniebowzięcie), a gdy zapuści się w dyskusye teologiczne (na obłóczynach konwertytki) jest rozwlekły, daleki—jak zawsze—od Bossueta. Wogóle to, co zwiemy kazaniem, naturze Fenelona nie odpowiada, a Brunetière może nie jest tak dalekim od prawdy, gdy twierdzi, że Fenelon w swojej teoryi wymowy jest u progu maksymy Scherera, że „kazanie jest rodzajem fałszywym[2]),—tytuł jeden więcej do sympatyi u Encyklopedystów. Bez porównania też lepsze są jego krótkie *entretiens*, gdzie jego homiletyka da się snadniej zastosować; tutaj jest on sobą, pełen słodkiej powagi, prostoty, cza-

[1]) Kazanie było wygłoszone w kościele „Misyj zagranicznych“ wobec posłów syamskich i dostojników dworskich.

[2]) Fenelon (*Grande Encyclopédie*), odbitka w *Etudes critiques* II-ème ed.

sem wprost namaszczenia (przypomina wtedy homilie Bossueta), bo też to już nie są kazania, ale jakby pogadanki duchowe, zbliżone do „Listów", jeśli nie identyczne z nimi.

A w listach jest Fenelon prawie mistrzem. Bossueta listy są przepiękne, ale są one mniej listami, jak raczej naukami zastosowanemi do potrzeb duchownych danej osoby, ponieważ autor, jak zawsze, tak nawet w tym rodzaju usuwa zupełnie siebie, swoje „ja", a to właśnie stanowi wdzięk listów i nadaje im ten charakter miłej pogawędki, gdzie piszący udziela nie tylko coś ze swej wiedzy ale i ze swego „ja" drugiej osobie. Fenelon pod tym względem stoi tuż obok pani de Sévigné i Woltera, przewyższając ich podniesieniem moralnem. Ale to, co jest głównym urokiem tych listów, stanowi też ich niebezpieczeństwo. Choćby Bossuet jako człowiek był stokroć mniej wart od Fenelona, to jego dzieła by na tem nic nie straciły, bo niema tam „ja" pisarza, ale czysta nauka Ewangelii i Ojców, za których powagą autor rozmyślnie się ukrywa. Fenelona „ja" zaś jest wszędzie widoczne, a jest ono, jak widzieliśmy, bynajmniej nie bez zarzutu, ma swoje, i to widoczne cienie, jeśli nie plamy, i te tedy muszą występować w dziełach, a przedewszystkiem w listach.

I tak duszy, w niepokoju będącej, „na pociechę" pisze. „Co do mnie, jestem w spokoju suchym, ciemnym i omdlałym, bez nudy, bez przyjemności... świat wydaje mi się jakby złą komedyą, która ma zniknąć za kilka godzin. Sobą gardzę jeszcze więcej niż światem..." Janet słusznie zauważa, że takie słowa przypominają buddyjską nirwanę [1]), albo takie daleko idące słowa pisane w liście do pani de Maintenon: „Wszelkie wspaniałomyślności, wszelkie czułości naturalne są tylko miłością własną bardziej wyrafinowaną, bardziej nudzącą... bardziej szatańską. Trzeba umrzeć bez zastrzeżeń wszelkiej przyjaźni". Widzieliśmy już, że Bossuet jest wręcz przeciwnego zdania: ani nie pozwala sobą zbytnio gardzić, ani tem mniej nie broni przystępu do duszy uczuciom naturalnym, które same w sobie nie są zdrożne.

---

[1]) L. c. str. 115; podobną uwagę robi ks. Gosselin: *Histoire littéraire de Fenelon*; oraz Crouslé (Bossuet et Fenelon), zestawia kwietyzm z buddaizmem.

I jeszcze jedna różnica: podczas, gdy u Bossueta czuje się na każdym kroku miłość do Chrystusa Boga-Człowieka, to Fenelon bez porównania więcej i częściej mówi o Bogu, jako pojęciu bardzo oderwanem; nie brak tam imienia Chrystusa, ale ma się wrażenie, że autor nie czuje w tem imieniu tego, co Bossuet, czegoś nam blizkiego, ludzkiego także, nie tylko boskiego. Sam się z tem zdradza w jednym z listów *(à la soeur Charlotte de St.-Cyprien)*: „Co do Jezusa Chrystusa, to nie wolno iść inaczej do Ojca, jak tylko przez Niego; ale nie jest potrzebną rzeczą mieć zawsze widzenie trwałe Syna Bożego ani też dostrzegalne połączenie z Nim; wystarczy iść za pociągiem łaski, byle tylko dusza nie straciła pewnego przywiązania (*un certain attachement*) do Jezusa Chrystusa w najtajniejszem swem wnętrzu... Nawet dusze, które nie są zwykle zajęte Jezusem w swych modlitwach, nie omieszkają mieć od czasu do czasu pewnych skłonności ku niemu i jedności silniejszej od wszystkiego, czego doznają zwykle dusze gorliwe stanu zwykłego". Na ten list trafnie zwraca uwagę Faguet[1]), który posuwa się do twierdzenia, że mimo całego swego katolicyzmu „Fenelon jest mniej chrześcijaninem, jak deistą", co pewnie, że jest przesadą, ale faktem pozostanie, że i Rousseau tak a nie inaczej rozumiał mistykę Fenelona, a Bossueta nikt nigdy o nic podobnego nie posądził.

Nie znaczy to jednak, żeby wszystkie listy arcybiskupa z Cambrai były zarażone kwietyzmem; przeciwnie, przeważna ich liczba daje czystą doktrynę Kościoła i stanowi prawdziwą ozdobę literatury ascetycznej; przypominają te listy św. Franciszka Salezego, do którego formą, lekkością, wdziękiem są więcej zbliżone od listów Bossueta.

Wprost niezrównane zaś są listy osobiste Fenelona do przyjaciół; należą one do arcydzieł literatury epistolarnej we Francyi i pewnie w Europie. Co w autorze było najsympatyczniejszego, czułość, troskliwość, dobroć (a miał jej dla przyjaciół bardzo wiele), uprzejmość pełna taktu: wszystko to nigdzie tak jasno nie występuje jak tutaj. Ich główną cechą: swoboda i serdeczność, jedno i drugie bez cienia pozy; a ile tam daru jednania, przywiązywania do siebie ludzi, jaka troskli-

---

[2]) XVII-ème siècle. *Etudes littéraires*, 28 wyd., str. 450—451.

wość o zdrowie, powodzenie przyjaciół, ich rodzin, ile czułej pieszczoty dla dzieci—a przy tem wszystkiem ile niezłomnej woli w przeprowadzaniu swych zamysłów, ile tego „kobiecego despotyzmu”, który przy całej serdeczności przeprowadzi wszystko, pozostawiając nieraz drugiej stronie niezłomne przekonanie, że to jej wola się stała. Słowem, jeżeli Bossuet jako pisarz, ma bezwzględną przewagę nad Fenelonem, to w jednych listach ten ostatni nie tylko przewyższa wielkiego kaznodzieję, ale bodaj czy w całej literaturze ma sobie równe więcej niż dwie postacie.

Wracając do ascezy obu pisarzy, to znając ich charaktery, nie trudno zrozumieć, że Bossuet miał za wiele zdrowego rozsądku, by pozwolić tak wybujać swej wyobraźni, jak się to stało u autora Telemacha; nadto nie miał w sobie nic z tej chęci wyróżnienia się, która jest znamienną cechą arystokratycznej duszy Fenelona, a wreszcie Bossuet był zbyt gruntownie wykształconym teologiem, by od pierwszej chwili nie dostrzedz zboczenia w nowościach kwietystycznych. Asceza wielkiego kaznodziei to także bardzo ciekawy temat do studyów. Już zdolność napisania dzieł w rodzaju *Elévations sur les Mystères* i *Méditations sur l'Evangile* zdumiewa w umyśle tak ścisłym, tak przedewszystkiem—zdawałoby się—filozoficznym [1]).

Same tytuły mają w sobie coś lirycznego, choć i mówią zarazem, że autor nie chce tu wszystkiego sam z siebie dobywać, nie chce się opierać na samem uczuciu, ale przedewszystkiem na dogmacie i Ewangelii [2]). Ma więc naturalny hamulec dla wyobraźni i uczucia, które to dwie władze jego

---

1) Jest bardzo prawdopodobnem, że Bossuet chciał w dzieła te włożyć samą treść swych dawnych kazań, ale i to więcej niż możliwe, że chciał on tu dać wzór mistyki zdrowej, na Ewangelii i dogmacie opartej, w przeciwstawieniu do chorobliwej mistyki kwietystów. (Por. Brunetière. *Manuel de l'hist. de la litt. fr.* 1898, str. 196—187).

2) Ks. Delmont (*Bossuet et les Saints-Pères*, str. 251) wykazuje, że w dziełach tych znać wpływ św. Augustyna, zwłaszcza jego Soliloquiów, które jednak Bossuet przewyższa wdziękiem i polotem lirycznym, którego nie ma biskup Hippony. Biskup z Meaux jest zresztą stałej biblijnym od swego wzoru: on tłumaczy księgi święte księgami świętemi, a kartki obu dzieł są przepełnione odsyłaczami do tekstów Starego lub Nowego Testamentu.

duszy w żadnem z dzieł tak świetnie nie zabłysły jak tutaj. Krytycy świeccy (Brunetière, Lanson), jak i duchowni (de la Broise, Delmont) podnoszą niezwykły liryzm tej poezyi religijnej; ale ta poezya niema w sobie nic z Fenelona czy Lamartina (bo jeden przypomina drugiego), nic z tego rozwiewania się duszy aż do utraty swej indywidualności, nic z tego „mistycyzmu", przez które to słowo my świeccy rozumiemy zwykle jakąś podniosłość aż do mglistości; „mistycyzm" Bossueta to niezwykłe w literaturze kościelnej połączenie gruntownej teologii z poezyą, egzegezy z gorącem, serdecznem uczuciem. Lanson pięknie powiada, że jest to „mistycyzm pełen czułości, która nie denerwuje, która nie roztapia energii serca, lecz która je przeciwnie hartuje do walki życiowej".

IV.

A jednak jest u wielkiego kaznodziei jeden brak, dający się bardzo uczuć w jego dziełach treści moralnej, jest nim brak zwrócenia uwagi na kobietę i jej rolę w kościele i społeczeństwie. Bossuet bardzo interesuje się kobietami, chcącemi wstąpić na drogę życia duchownego, a jeszcze więcej zakonnicami, ale brak u niego zrozumienia kobiety w świecie żyjącej, przyszłej matki; zdaje się znać tylko miłość Boga i miłość zdrożną, a nie uwzględnia tej trzeciej, która jest podwaliną życia rodzinnego. Jest on bowiem w swem pojęciu o naturze kobiecej wielkim pessymistą. W kobiecie widzi jako dominującą cechę, skłonność do próżności, próżności tak co do ciała, jak niemniej co do umysłu. („Czytają często, tak jak się czeszą,—przez próżność"). Z tego powodu jest przeciwny wykształceniu kobiety. Prosta, szczera pobożność jej wystarczy. Skąd taki pogląd w takim umyśle? Podziałał tu widocznie odstraszający przykład tego, co kaznodzieja widział w wyższych sferach, gdzie kobiety, niezwykle wykształcone, znające obok wielu innych rzeczy język łaciński, grecki, nawet hebrajski, popadały w najrozmaitsze zboczenia i były rozsadnikami błędu. Wszakże to Aniela Arnauld ze swemi siostrami była duszą jansenizmu, pani de Guyon wniosła kwietyzm, a księżna Orleańska uprawiała kompletny

„libertynizm"; nie mógł też nie wiedzieć, że kobiety rządziły nieraz w sprawach Kościoła, obsadzały (swym przemożnym wpływem) biskupstwa, słowem odgrywały w Kościele rolę nazbyt często ujemną, a w każdym razie za wielką [1]), co sprzeciwiało się tradycyi Kościoła. Że więc Bossuet obawiał się dla kobiety zbytniego wykształcenia, to jest wytłumaczonem, niemniej wolałoby się tak wielkiego myśliciela widzieć na jakiemś bardziej pośredniem stanowisku; odradzanie studyów nawet nauczycielkom („kochajcie, kochajcie [sc. Boga], będziecie umiały wiele, ucząc się mało... kto wie to, wie wszystko. Oto wiedza Jezusa Chrystusa") wydaje się przecież—nawet na w. XVII—czemś monstrualnem Było to lekarstwo niebezpieczne na zło przeciwne; skończyło się bowiem na tem, że, za radą Bossueta, kobieta wierząca, kultywując nieumiejętność, coraz bardziej oddalała się od kobiety mniej wierzącej, aż w miarę postępu czasu i wypadków (a bieg ich był chyży w wieku XVIII) kobieta pobożna stała się uosobieniem zacofania, a wiemy, że nie ograniczyło się to na kobiecie, wszakże ten katolicyzm, który w wieku XVII wydaje sam kwiat myśli francuskiej, w pół wieku potem staje się pośmiewiskiem części wykształconej narodu. Niewiara reprezontowana świetnie (pod względem intellektualnym) atakuje katolicyzm, który nie zdobywa się ani na jednego, godnego przeciwników obrońcę. Nie sam Bossuet to zrobił, to grzech wielu całych generacyj, pielęgnujących tak zacofaną pedagogię, ale przykro pomyśleć, że wielki kaznodzieja swoją powagą ten kierunek poparł i niejako uświęcił.

To też tem większą ma zasługę Fenelon, którego „Traktat o wychowaniu dziewcząt" pozostanie zjawiskiem niezwy-

---

[1]) Pewnego dnia księżna de Longueville „prezydowała" w swym salonie zebraniu biskupów; kiedy ktoś chciał ją widzieć, otrzymał odpowiedź: „Księżna nie może z panem mówić, ona pracuje nad sprawami Kościoła". Ją to, jak i jej przyjaciółki, nazywa La Rochefoucauld: Matkami Kościoła. Cyt Fuzet: Les Jansénistes du XVII s:) Wpływ tych „matek" na obsadzanie biskupstw bywał też fatalny. Biskupi tacy zamiast rządzić dyecezyą, przesiadywali w stolicy, nieraz prowadząc życie niebardzo zgodne z ich godnością. (Por. list pani de Sévigné o arcybiskupie Reims, cytowany z upodobaniem w dzisiejszych czytankach francuskich dla szkół rządowych w celu zohydzenia duchowieństwa).

kłem, bo jeśli o wychowaniu wogóle pisano wówczas niewiele, to o ujęciu wychowania dziewcząt w jaką normę, bodaj czy kto pomyślał w całej Europie. Prawda, że Fenelon kobietę lepiej mógł znać od Bossueta, był przecie przez szereg lat przełożonym zakładu wychowawczego *Nouvelles Catholiques*, a stale utrzymywał stosunki towarzyskie z paniami z arystokracyi. Na życzenie to jednej z nich, księżnej de Beauvilliers, matki pięciu córek, napisał sławny traktat. Dodajmy, że w usposobieniu autora było coś kobiecego, a przyznamy, że miał on wszelkie dane do rozumienia kobiety.

Punkt wyjścia „Traktatu” prosty i trzeźwy; wychowanie ma za cel przygotować dziewczę do obowiązków, jakie ma spełniać w społeczeństwie. O tych obowiązkach powiada autor pięknie, że są one „podwalinami całego życia ludzkiego” i dalej, że „złe wychowanie kobiet robi więcej złego, niż złe wychowanie mężczyzn, ponieważ zboczenia moralne mężczyzn pochodzą tak ze złego wychowania, jakie otrzymali od swych matek, jak z namiętności, które w nich obudziły inne kobiety w wieku późniejszym”.

Wykształcenie uważa – zwłaszcza u kobiet zamężnych – za konieczne, bo brak nauki jest przyczyną, że się kobieta nudzi i że nie wie, czem się zająć niewinnie. Trzeba tę naukę zacząć od pierwszych lat, zrazu metodą poglądową, łącząc naukę z zabawą, albo lepiej jeszcze czyniąc naukę przyjemną. Naukę ścisłą zacząć od historyi świętej i zasad religii, z innych przedmiotów rachunki, trochę prawa (dla rozumienia kwestyi sądowych, spadkowych, donacyi i t. p.), trochę historyi greckiej, rzymskiej i francuskiej, trochę geografii, nawet łaciny, także rysunków, mniej muzyki, za to przeciwny jest modnej wówczas nauce języka hiszpańskiego i włoskiego, gdyż „ułatwia to tylko czytanie książek niebezpiecznych i zdolnych powiększyć wady kobiet”. Charakterystyczny dla epoki jest nacisk położony przez autora na naukę dobrego czytania i pisania: „Jest to wstydem—pisze w rozdziale XII—lecz rzeczą zwyczajną, widzieć kobiety bystre i ułożone nie umiejące dobrze wymawiać tego, co czytają; albo są niepewne, albo śpiewają czytając... a jeszcze grubsze błędy robią w ortografii i w sposobie ułożenia i powiązania listów”.

Plan, jak widzimy, nie jest bardzo rozległy. Fenelon widocznie obawia się za wiele wiedzy dać kobiecie, poprzestaje na tem, co najniezbędniejsze w życiu kobiety i matki. Najcenniejsze jednak są uwagi ogólne o naturze kobiecej i należytem pokierowaniu jej skłonnościami, o porządku, czystości w domu; i tak radzi przyzwyczajać dziewczęta, by nie cierpiały nic brudnego ani rozrzuconego, by uważały na najmniejszy nieporządek w domu, przyczem dodaje, że „nic nie przyczynia się tak do gospodarności i schludności, jak trzymanie zawsze każdej rzeczy na swojem miejscu" i wiele innych uwag, na jakie Bossuet by się nigdy nie zdobył, a które dowodzą niezwykłej wprost znajomości kobiety i jej potrzeb u Fenelona.

Ciekawe są też uwagi o strojach; autor nie lubi mody współczesnej, więcej mu się podoba „szlachetna prostota" kobiet greckich i rzymskich, zwłaszcza ich uczesanie: „włosy niedbale z tyłu splecione i bujające w długich warkoczach", jest to to samo, już z kazań nam znane, upodobanie Fenelona w tym *air négligé;* jak w kazaniach nie lubi regularnej budowy, tak w stroju nie podoba mu się skrupulatna dokładność. Nimfy w „Telemaku" też tak będą ubrane, z tym pozorem lekkiej niedbałości.

W „Traktacie" są jeszcze dwie maksymy sięgające głębiej w filozofię i pedagogię. Jest nią przedewszystkiem wiara Fenelona w dobroć natury, stąd zasada, że „trzeba zadowolić się tem, że się idzie za naturą i pomagać jej", a co za tem pójdzie: nie zadawać tej naturze gwałtu, owszem radzi „starać się wszelkimi sposobami uczynić dziecku przyjemnemi rzeczy, których się od niego wymaga". Cały rozdział V z charakterystycznym nagłówkiem: *il ne faut pas presser les enfants* rozwija tę maksymę—a czyż potrzeba dodawać, że ten brak uwzględnienia wysiłku woli, gwałtu sobie zadanego, tak jak ta pierwsza zasada „dobroci natury": to same podwaliny pedagogii i filozofii Jana Jakóba Russeau?

Dziełko o wychowaniu dziewcząt było w swoim czasie objawieniem i nie pozostało bez wpływu i to dodatniego. Wnet po ukazaniu się jego powstał pierwszy wielki zakład wychowawczy dla dziewcząt *Saint Cyr* założony przez przyjaciółkę Fenelona panią de Maintenon, której przepiękne *Lettre*

et entretiens noszą na sobie więcej niż ślady wpływu arcybiskupa z Cambrai, są pisane po prostu, jak gdyby pod bezpośredniem jego natchnieniem; a jedno z pierwszych liceów żeńskich we Francyi za dni naszych założone zostało pod jego godłem. To zwrócenie uwagi na wychowanie kobiety pozostanie też najrzetelniejszym tytułem do sławy Fenelona.

V.

Położenie Kościoła w owej epoce wymagało walki kontrowersyjnej. Bossuet oddaje się jej przez całe życie; od *Refutacyi Katechizmu Pawła Ferry'ego*" (1655) do „*Wyjaśnienia Izajasza*" (1704) widzimy ten cały szereg dzieł, w których wielki kaznodzieja nie pomija żadnego z niebezpieczeństw, grożących jedności Kościoła, czy to z zewnątrz czy z wewnątrz pochodzących. Niezwykła uczoność, zwłaszcza głęboka znajomość Pisma św. i Ojców Kościoła zabłysła tu w całej pełni, bo Bossuet jak zawsze, tak przedewszystkiem w kontrowersyi czerpie u samego źródła. Jeszcze w rok przed śmiercią tak pisze w przedmowie do „Seconde Instruction sur la version de Trévoux: „Nie należy nic brać z własnego umysłu, ale przejąć się duchem Ojców i iść za rozumieniem, jakie Kościół od swego początku i po wszystkie czasy przyjął przez tradycyę".

Drugą cechą tych dzieł kontrowersyjnych to takt, łagodność, dobroć, z jaką autor przemawia do błądzących, bo, jak pięknie i głęboko zauważył, „wykazać ludziom, że nie mają słuszności, i to w sprawie religii—to już wielka przykrość, jaką im się wyrządza. Uczyńmyż im słodką i miłą tę religię, przeciw której widzimy ich zbuntowanymi" [1]). A wreszcie za-

---

[1]) Journal de l'abbé de Dieu". Bossuet istotnie bardzo rzadko bywa gwałtownym; zdarzyło mu się to w sporze o kwietyzm, gdzie jak widzieliśmy, niemałą winę ponosi Fenelon, i niekiedy względem pastorów protestanckich, chociaż taki Jurien jest mniej niż przyzwoity w swych atakach na Bossueta, który ani w drobnej części mu się nie odwzajemnia. Zresztą najlepiej przemawiają za Bossuetem liczne nawrócenia i to najwybitniejszych mężów np. Langeau (1665), Turenne (1668), de Lorge (1669) i i. Najdokładniejsze studyum o kontrowersyjnych dziełach Bossueta znajdujemy u x. Delmonta (B. et les Sts-Pères), który prawie połowę tego znakomitego dzieła (str. 371—648) poświęca tej kwestyi.

letą, czyniącą te pisma ozdobą literatury, to jasność, przejrzystość, żywość języka, co czyni ich lekturę i do dziś przyjemną, zajmującą, niekiedy porywającą, iż wymienię niezrównaną „Obronę Tradycyi i Ojców Kościoła", gdzie głębokość myśliciela, uczoność teologa idą w zawody z podniosłością poety i prostotą, jasnością popularyzatora wiedzy.

Prócz protestantyzmu i kwietyzmu zwalczał Bossuet jeszcze inne doktryny, zdaniem jego błędne, a więc rozluźnioną kazuistykę, jansenizm, zadaleko idącą swobodę w egzegezie (Saint-Simon) i in. Dla literatury jednakże do najbardziej charakterystycznych należy wystąpienie przeciw teatrowi, jedyny punkt styczny Bossueta z Russem, którego *„Lettre à d'Alembert sur les spectacles"* w niejednym szczególe rozumowania, jak i w swym ostatecznym rezultacie, jest zdumiewająco podobny do Bossueta: *Maximes et réflexions sur la comédie* [1]). Można się dziwić rygoryzmowi [2]) kaznodziei (źródło jego w Ojcach Kościoła, na których się też autor powoływa), ale niemniej dziełko to pozostanie małem arcydziełem, jako analiza psychologiczna. Na twierdzenie, jakoby tragedya przedstawiała miłość jako słabość, odpowiada Bossuet: „Tak jest, ale ona ukazuje się tam jako piękna, jako szlachetna słabość, jako słabość bohaterów i bohaterek, wreszcie jako słabość tak kunsztownie zamieniona na cnotę, że się ją podziwia, że się jej przyklaskuje.. Mówiąc zaś o wrażeniu doznanem przez widza, zauważa, że „staje się on (widz) niebawem ukrytym aktorem tragedyi, gra swą własną namiętność; a fikcya na zewnątrz jest zimna i bez wdzięku, jeźli we wnętrzu (widza) nie znajdzie prawdy, która jej odpowiada". Lanson słusznie podnosi, że w zdaniu powyższem zawarta jest cała filozofia sztuki dramatycznej.

Koroną dzieł kontrowersyjnych Bossueta jest jego *„Historya odmian kościołów protestanckich"* [3]); wychodzi ona daleko

---

[1]) Przed Bossuetem potępił teatr z całą stanowczością jansenista Nicole w swym: Traité de la comédie (1658).

[2]) Tezę Bossueta zresztą wznowił za dni naszych Brunetière w swem studyum: L'art et la moralité. (Discours de combat).

[3]) Dzieło to jest przedmiotem studyum, będącego chlubą autora i nauki francuskiej, p. t. Bossuet, historien du Protestantisme. Etude sur l'Histoire des variations et sur la controverse entre les protestants

po za ramy kontrowersyi, bo łączy w sobie teologię z historyą, a odsłania nam w całej pełni pierwszorzędny talent dziejopisarski. Jest to owoc długoletniej, żmudnej pracy i wskazuje dowodnie, że wielki kaznodzieja był historykiem po nad miarę przerastającym swój wiek. O wartości dzieła mówi najlepiej fakt, że stanowi ono punkt zwrotny w kontrowersyi protestanckiej, przeciwnicy bowiem, którzy przez kilkadziesiąt lat je zbijali, do niego powracali, sami od ukazania się tego właśnie dzieła zmienili taktykę walki, w kilku zasadniczych punktach uznając się za pokonanych.

I tak aż dotąd głosili oni pospołu z katolikami, że znamieniem prawdy jest ciągłość, niezmienność (tradycyi) i w myśl tej zasady jedni i drudzy dowodzili tych dwóch przymiotów w dziejach swego wyznania. Pojawienie się „Historyi odmian" Bossueta, którego celem było wykazać tę właśnie zmienność u przeciwników, sami protestanci z gruntu zmieniają taktykę, twierdzą oni owszem, że „niestałość jest udziałem człowieka", a „jakkolwiek zmienność jest sama przez się znamieniem błędu, to jest ona często potrzebna, by wniknąć w grunt prawdy", bo „jest to przywilejem drugiego świata znać prawdę w sposób doskonały" [1]). Wysoce charakterystycznem jest też przyznanie anglikanina Burneta, który powiada: „Nawet gdyby wszystko, co biskup z Meaux powiedział, było prawdziwem, toby nie dowodziło niczego więcej jak tego, co mu chętnie przyznajemy, t. j. że nasi Reformatorowie nie byli bynajmniej natchnieni, ani nasze Synody nieomylne. Jesteśmy tylko ludźmi, nie potrzebujemy się wstydzić przyznając, że wzrastamy w wiedzy" [2]). Bossuet więc udowodnił protestantom, że zmienność jest charakterystyczną cechą ich doktryny, a co najważniejsze, przekonał ich o tem [3]) i w ten sposób przyczynił się

---

et les catholiques au dix-septième siècle par Alfred Rébelliau. Przytaczam niżej wydanie drugie (Paris, Hachette, 1892). Autor zestawia sądy o dziele Bossueta i rezultaty jego badań z rezultatami historyków późniejszych aż do najnowszych.

[1]) Basnage: Hist. de la Rel. des Eglises réformées 1690. Cyt. Rébelliau, j. w. str. 545—6.

[2]) Lett. to Mr. Thevenot with a Censure of Mr de Meaux history. Cyt: j. w. str. 546.

[3]) Tę zmianę frontu najwyraźniej widzimy u głównego przeciwnika Bossueta Jurieu'go, ktory w swych własnych listach pasterskich

wielkiej mierze do tego, że odtąd „protestanci nabrali pełniejszej świadomości istoty reformacyi, przyjmując zmienność, ewolucyę dogmatów jako uzasadnioną i potrzebną“ [1]).

Podobnie ma się rzecz co do innych punktów. Należy tu między innemi spór o wojny religijne i ich etyczną podstawę. Teologowie protestanccy w ogólności potępiali wszelkiego rodzaju bunty przeciw królom, których władzę uznawali i oni za pochodzącą od Boga; a nawet w razie prześladowania religijnego nie przyznawali prawa do oporu, „bo prawdziwa religia nie powinna się posługiwać siłą zbrojną by panować“, mówi Jurien (najtęższy z przeciwników Bossueta) w dziele p. t. „Suite de la Politique du clergé de France“ (str. 74); a oto po ukazaniu się „Historyi Odmian“ tenże sam pastor nie waha się powiedzieć: „Biskup z Meaux powinien wiedzieć, że bynajmniej nie wstydzimy się tego, iż znalazł w naszych synodach pewne uchwały, z których może wnosić, że, według nas, nie jest zawsze zakazanem użyć broni na korzyść religii“. Aby zaś to uzasadnić, stawia Jurien maksymy polityczne identyczne niemal z samą podstawą „Kontraktu socyalnego“, które też Bossuet zwalcza we wspaniałem „Piątem Upomnieniu protestantów“.

I jeszcze w jednej, bynajmniej nie drugorzędnej kwestyi wielki kaznodzieja-historyk przekonał przeciwników: a mianowicie, że niesłusznie stworzyli sobie — na wzór katolickiej i obok niej — własną tradycyą, ciągłą, przechowującą Prawdę, bo te sekty, na które się oni powoływali, jako na swych poprzedników w wierze, bynajmniej nie były z sobą zgodne, ani podobne do Kalwinizmu czy Wiklefizmu, zaś niektóre herezyami wogóle nie były. Otóż i tutaj przeciwnicy ustąpili. „Wiem dobrze, mówi jeden z nich, że nasza obrona nie zależy od usprawiedliwienia tych dawnych kościołów. Niech sobie Albigensowie będą manichejczykami, skoro się tak podoba bisku-

---

po ukazaniu się „Histoire des variations“ inaczej rzecz traktuje, niż to samo uczynił przedtem.

[1]) Jest to bardzo trafna uwaga Lansona (Bossuet, str. 319); tylko słowo „ewolucya“ jest tu za łagodne wobec tego co widzimy dzisiaj w protestantyźmie, a co zakrawa już na „rewolucyę“, np. zaprzeczenie bóstwa Chrystusa, sprowadzanie chrześciaństwa do deizmu i t. p., co Bossuet przewidział, jak zobaczymy w dalszym ciągu.

powi z Meaux: podstawy reformacyi pozostaną mimo to silne i niewzruszone" [1]). Inny (z pośród kalwinów) przyznaje, że Albigensowie i Waldensowie zgadzali się w nienawiści do papieży, ale nie godzili się w dogmatach, i t. p. [2]).

Wreszcie co do osoby Kalwina, Lutra i i. protestanci zrazu wiążą dobre imię swego wyznania z imieniem jego twórcy, stąd zacięte obrony ich osób i jednolitości, konsekwencyi ich doktryn. Bossuet i to burzy, i to tak skutecznie, że sami protestanci odtąd z pewną rezerwą wyrażają się o tym przedmiocie, przyznając, że Luter był „gburowaty" i t. p., a Basnage wprost powiada: „Zgadzamy się, że mieli oni swoje wady i że się mogli mylić" [3]). Rèbelliau wykazuje dowodnie, że wręcz przeciwne zdanie głoszono w obozie protestanckim przed ukazaniem się „Historyi Odmian", że zatem dzieło to wpłynęło na dalszy rozwój kontrowersyi protestanckiej.

Ale ma ono jeszcze inne zalety, które czynią zeń jedno z arcydzieł literatury francuskiej. Bossuet ukazuje nam się tu jako godny poprzednik Augustyna Thierry'ego, łączący wielką miłość prawdy,—tak, że zdaje się jak tamten „kochać historyę dla niej samej" — z talentem epickim, który mu pozwala epokę i ludzi nietylko rozumieć, plastycznie przedstawiać, ale i odczuć niejako. I to nam tłómaczy, dlaczego ten biskup katolicki nadaje portretom swych przeciwników tyle barwy, życia, dla czego tak nie zamyka oczu na dodatnie strony ich charakteru, umysłu, talentu, że zdaje się chwilami — jak to trafnie zauważył Lacordaire [4]) — jak gdyby sam sympatyzował z nimi.

Oczywiście na każdym kroku czujemy cel dzieła, autor nie chce być tylko historykiem, ale chce nawracać, stąd całe polemiczne dygressye, a nieraz jakby prorocze przepowiednie dalszych skutków reformacyi. Bossuet przewiduje wiek XVIII z jego religijnemi i politycznemi ideami: „cały porządek karności publicznie wywrócony przez jednych i niezależność usta-

---

[1]) Allix: Ancient churches of Piedmont, cyt. Rébelliau str. 53.

[2]) Rébelliau j. w. str. 532.

[3]) Cyt. Rébelliau j. w. str. 541; podobnie Burnet powiada: „wiemy, że byli oni ludźmi jak inni, podlegli błędowi i podlegli grzechowi".

[4]) Fréd. Ozanam VI. Odnosi się to zwłaszcza do niezrównanego portretu Melanchtona, na którego Bossuet pierwszy większą zwrócił uwagę.

nowiona, to znaczy pod pozornem imieniem i które schlebia wolności, anarchia z wszystkiemi jej nieszczęściami.. Chrześcijanie przeczący dziełu stworzenia i odkupienia rodzaju ludzkiego, przeczący piekłu, obalający nieśmiertelność duszy, obdzierający chrześcijaństwo z wszelkich tajemnic, i zamieniający je w sektę filozoficzną, całkiem zastosowaną do zmysłów... droga otwarta do deizmu, to jest do przebranego ateizmu...“

Całe dzieło zaś tak obszerne, tak skomplikowane już w samym pomyśle, bo łączy historyę z teologią, jest niemniej jasne, aż do przejrzystości, „równie jasne jak kartka Woltera, jaśniejsze od Esprit des Lois Montesquieu“ [1]).

Co do sumienności badań, to także niejeden z historyków w. XIX mógłby się wiele od Bossueta nauczyć. Jak w teologii tak i tutaj sięga on do samego źródła, nie zadawalając się powszechną zgodą katolickich i protestanckich autorów, jak to miało miejsce np. w sprawie Waldensów, którą on pierwszy, wbrew wszystkim poprzednim badaczom, na podstawie własnych źródłowych studyów rozświetlił [2]). Ale bo też korespondencya kaznodziei pokazuje, że tak do „Historyi Odmian“, jak do innych dzieł historycznych zasięga rady uczonych francuskich i zagranicznych, prosi o sprawdzenie cytatów, i to nietylko w dziełach ogłoszonych, ale te same ustępy już ogłoszone sprawdza jeszcze w manuskryptach i znajduje rzeczy, których pierwszy przepisywacz nie dostrzegł [3]). Podobnie, ucząc Delfina historyi, nie zadawala się popularyzacyą jej, ale i ten przygodny szkic, napisany dla ucznia, opiera na własnych, źródłowych badaniach, nieraz na podstawie manuskryptów, bądź to przez samego kaznodzieję, bądź też przez

[1]) Faguet. Etudes littéraires, XVII siècle, str. 416.

[2]) Boss. wykazuje mianowicie, że założyciel Waldensów, Piotr Waldo, był mężem świątobliwym, wiernym synem Kościoła, który około r. 1160 sprzedał całe swe mienie, by naśladować życie Chrystusa i Apostołów, i że później dopiero, i to nie on, może, ale jego uczniowie, czując się lepszymi od ogółu wiernych, popadli w pychę i oderwali się od Kościoła, z którym zresztą niemal wszystko mieli wspólne, tak że są to raczej schizmatycy, niż poprzednicy reformacyi, i w ten sposób zupełnie fałszywie byli zestawieni z Albigensami. Rébelliau (a. c. str. 232 syg.) wykazuje, że najnowsze badania historyków potwierdziły w zupełności naukową zdobycz Bossueta.

[3]) Rébelliau, j. w. str. 139.

innych na jego prośbę skopiowanych [1]). Znajdujemy więc i tutaj nie kompilacyę dyletanta, ale zupełnie oryginalne, acz bez większego zakroju skreślone dzieło prawdziwego uczonego.

Tę sumienność Bossueta, znaną nam już z przygotowania do kazań i mów pogrzebowych, podziwia się na każdym kroku. Oto jeszcze jeden przykład: żeby dotknąć przygodnie tylko anatomii i fizyologii w dziele p. t. „Connaissance de Dieu et de soi-même“, słucha przez całą zimę wykładów Stenona, sławnego anatoma; to też, jak przyznaje Janet [2]), rozdział odnośny jest dokładnem i ścisłem streszczeniem wiedzy swego czasu.

VI.

Jeźli kto, to Bossuet miał wszelkie dane do skreślenia rzutu historyozoficznego na dzieje ludzkości. Niezwykła sumienność uczonego, w parze idąc z głębokością myśliciela i polotem poety zarazem, mogły zaiste wydać to niezwykłe dzieło, które poprzez kilkanaście wieków nawiązuje tradycyę wielkiego biskupa hippońskiego i pozostanie raz na zawsze zjawiskiem epokowem w dziejach historyografii. Ks. Ledieu opowiada nam, że wielki kaznodzieja już w młodości powziął myśl zasadniczą tego dzieła, „skoro tylko zaczerpnął pierwsze światła prawdy religii w Piśmie św. i Ojcach Kościoła“. Preceptorat dał mu sposobność skreślenia pierwszego szkicu, a gdy przyjaciele go zachęcali do kontynuowania dzieła, Bossuet ich posłuchał i nie ustał, aż istotnie rzecz wykończył i wydał w r. 1681. Nad tem wykończeniem pracował — według świadectwa Ledieu — podczas podróży do Niemiec, jadąc na spotkanie przyszłej żony Delfina. I nie poprzestał na tem, ale do dzieła powracał jeszcze niejednokrotnie i w r. 1700 dał je w trzeciem wydaniu przejrzanem i poprawionem, a umierając pozostawił w manuskrypcie poprawki do wydania czwartego. Z czego wynika jasno (zwłaszcza u pisarza tak mało dbającego o wydanie swych dzieł), że ta rozprawa o historyi powszechnej bardzo mu leżała na sercu, że nie okoliczność przy-

---

[1]) Bossuet: Histoire de Bossuet, ks. II, rozdz. 9; de la Broise: Bossuet et la Bible, str. XL.

[2]) Fénelon, str. 157.

padkowa (nauczanie Delfina), ani też jeden cytat ze św. Augustyna czy Pascala, ale wielka idea to dzieło poczęła i stworzyła, idea, która—jak sam autor mówił swemu sekretarzowi—jeszcze w młodości powstała w jego umyśle. Istotnie też już w kazaniach pierwszego okresu, np. w kazaniu o Opatrzności, znajdujemy tę ideę wypowiedzianą zupełnie jasno, choć jeszcze nie rozwiniętą. Wykazać, że jak w życiu jednostki, tak w całym ciągu dziejów ludzkości, rządzi nie kaprys losu, nie ślepy fatalizm, ale Opatrzność wszechmądra, świadoma swego celu: oto zadanie autora — i pod tym względem dzieło zbliża się do teozofii i przypomina w swej zasadniczej myśli św. Augustyna.

Mylą się jednakże ci, co widzą w dziele Bossueta „Discours sur l'histoire universelle" ślepe naśladownictwo wielkiego Ojca Kościoła, dla którego zresztą, jak widzieliśmy, miał uwielbienie bez granic. Wielki kaznodzieja sam bowiem mniej obiecuje we wstępie, niż daje w dziele samem. Czytając wstęp i zakończenie poszczególnych rozdziałów, myślałby kto, że Bossuet chce w historyi widzieć ciągłą, bezpośrednią ingerencyę Stwórcy. Tymczasem w rozdziale drugim części III wyraźnie powiada sam autor: „Bóg chciał, aby bieg rzeczy ludzkich miał swój ciąg i swe proporcye; chcę przez to powiedzieć, że ludzie i narody mieli przymioty zastosowane do wyniesienia, do jakiego byli przeznaczeni, i że z wyjątkiem pewnych nadzwyczajnych wypadków, gdzie Bóg chciał, by Jego ręka ukazała się sama, nie było wielkiej zmiany, która by nie miała swych przyczyn w wiekach poprzednich" [1]), a zatem „prawdziwa wiedza historyi polega na wskazaniu w każdym czasie tych ukrytych dyspozycyi, które przygotowały wielkie zmiany... Kto chce zrozumieć rzeczy ludzkie, musi badać

[1]) Jeżeli w drugiej części dzieła autor godzi w racyonalistyczną egzegezę Spinozy, „herezyę cięższą od luteranizmu i kalwinizmu" i stara się wykazać „ciąg religii" od Starego do Nowego Testamentu, to część trzecia wymierzona jest przeciw „niedowiarkom" wieku XVII, którzy twierdzili, że „rzeczy toczą się przypadkiem, bez rządu, bez wyższego kierownictwa" i że „życie jest grą, gdzie panuje przypadek". I ta część trzecia jest najwspanialsza—najbardziej oderwana od problemu religijnego, zajmuje się tą przyczynowością, panującą w dziejach z punktu rozumu i tu w całem tego słowa znaczeniu zapowiada Bossuet Monteskiusza i całą nowoczesną historyozofię.

skłonności i obyczaje, słowem, charakter, tak ludów panujących w ogólności, jak książąt w szczególności". I ten „charakter" narodów zwłaszcza, Bossuet bada z gruntownością i bystrością nowoczesnego historyka i historyozofa. Nie poprzestaje on na czerpaniu wiadomości z najlepszych źródeł, ale — podobno pierwszy w Europie — ucieka się także do filozofów, myślicieli danych narodów i wieków, a „chcąc ująć charakter i duszę minionych cywilizacyj, studyuje je w żyjącej myśli ludzi, którzy najlepiej reprezentowali swój czas i swoją rasę; a gdy tych ludzi brak, jak w Egipcie, to je studyuje na pomnikach" [1]).

W dziele samem, prócz jednej historyi żydowskiej i napadów barbarzyńskich na Rzym, faktycznie bezpośredniej ingerencyi Bożej nie znać wcale; Bossuet, umiejąc wszystko rozumowo wytłómaczyć, czyni to przez cały ciąg dziejów. Nie można było z większym naciskiem wskazać na wpływ filozofii i poezyi w Grecyi, albo na znaczenie patryotycznego wychowania w Rzymie; wogóle też świat pogański zrozumiany tu został i oceniony świetnie i ze zdumiewającą u biskupa-monarchisty bezstronnością [2]). W tem istotnie przewyższa on bez porównania św. Augustyna, który będąc sam bliższym świata starożytnego, nie mógł go ocenić tak, jak to było możliwem w kilkanaście wieków potem, zwłaszcza po humanizmie. Bądź co bądź jednak pozostanie faktem, że Bossuet pierwszy (po tylu wiekach!) dał tę świetną charakterystykę Rzymu i przyczyn jego wzrostu i upadku, na której w wieku następnym może się z całem zaufaniem oprzeć Montesquieu, uzupełniając, ale bynajmniej nie zmieniając poglądów wielkiego kaznodziei, a i Vico bez wahania przyznaje mu pierwszeństwo w hi-

---

[1]) Strowski: Bossuet et les extraits de ses oeuvres diverses 1901 str. 143.

[2]) „.... Wolność, którą sobie wyobrażali Grecy, była wolnością podległą prawom, t. j. samemu rozumowi, uznanemu przez cały naród. Oni nie chcieli, aby ludzie mieli wśród siebie władzę. Urzędnicy, których bano się podczas ich urzędowania, stawali się napowrót osobnikami... jak każda forma rządu ma swoje korzyści, tak korzyścią, którą wyciągała Grecya ze swej formy, było to, że obywatele kochali tem bardziej swój kraj, że nim kierowali wspólnie i że każdy osobnik mógł dojść do pierwszych zaszczytów". Zobaczymy niebawem, że zasady polityczne Bossueta były wręcz przeciwne wyżej opisanym.

storyozofii. Co też szczególnie podziwia się w tem dziele teologa, to ten śmiały sąd indywidualny o całych epokach i narodach, zrozumienie ich ducha, mającego nieraz tak mało wspólnego z duchem epoki Ludwika XIV i pojęciami własnemi autora. Słowem, jeśli byli później więksi od niego, to on, Bossuet, zachowa w historyozofii nowoczesnej stanowisko bardzo ważne, bo on to—po kilkunastowiekowej przerwie—podejmuje myśl św. Pawła i Augustyna i z ich teozofii stwarza pierwszy szkic prawdziwej historyozofii, opartej bardzo lekko, prawie że formalnie tylko na dogmacie, a w samej swej podstawie ugruntowany na naturalnej przyczynowości. Są oczywiście wady i braki, które autorowi bardzo wyrzucano — pominięcie znaczenia Fenicyan, a także Chin, Indyi, Mahometa, wreszcie niekrytyczny wybór autorów starożytnych, np. zbytnie dowierzanie Ksenofontowi — ale co do braków, to te czuł sam autor i pracował nad ich usunięciem w dalszych wydaniach, mając zaś na celu genezę świata nowoczesnego, w szczególności zachodniej Europy, uwzględniał w pierwszym rzędzie te czynniki, które na wytworzenie i ukształtowanie się duchowe tego świata wpłynęły, a pomijał inne. Nie pominął wszakże z tych najważniejszych ani jednego. Owszem okazał talent wielkiego historyka tą właśnie umiejętnością rozróżnienia rzeczy istotnych od mniej ważnych w tak olbrzymim materyale służącym do kolosalnych rozmiarów obrazu.

VII.

Fenelon, jak we wszystkiem, tak i tu jest przeciwieństwem swego mistrza. Nie lubi on balastu uczoności w dziełach; wyobraźnia bujna, będąca aż nazbyt często w dysharmonii z rozumem, unosi pisarza dalej niżby sam może tego pragnął, i sprawia, że żadne z jego dzieł prawdziwej wartości naukowej nie posiada. Nadto, ponieważ niema dzieła gdzieby „ja" piszącego nie występowało, i to wyraźnie, przeto niema tam i tej objektywności, która zawsze Bossuetowi przyświecała jako ideał, nawet w dziełach kontrowersyjnych. Fenelon też co prawda nie porywał się na rzeczy ściśle naukowe i w swoim „Traité du ministère des pasteurs" zwraca się nie do uczonych pastorów, ale do ludu protestanckiego, dowodząc, że

„ponieważ największa część ludzi nie może sama decydować o szczegółach dogmatów, przeto mądrość Boża nie mogła im przed oczy stawić nic pewniejszego, by ich ustrzedz od wszelkiego przeczenia, jak powagę zewnętrzną, która, biorąc swój początek od Apostołów i samego Jezusa Chrystusa, ukazuje im nieprzerwany ciąg pasterzy". Sam temat jest tego rodzaju, że racya logiczna górować musi nad wywodami naukowymi; przypomina więc dzieło to fragmentaryczne „Controverses" św. Franciszka Salezego, także napisane raczej dla ludu, niż dla pastorów. Przewyższa jednak biskupa genewskiego Fenelon erudycyą, która, nierówna bossuetowskiej, była niemniej rozległa; toż lata całe młody Fenelon zajmował stanowisko, które mu pozostawiało dużo czasu wolnego, a częste stosunki z Bossuetem nie mogły pozostać bez wpływu, podczas gdy autor „Filotei" od chwili otrzymania święceń do końca życia był obarczony pracą misyjną i pasterską i do studyów nie miał czasu — a i dzieł pod dostatkiem miał Fenelon w Paryżu i w letniej rezydencyi Bossueta, gdzie spędzał całe tygodnie.

To dzieło kontrowersyjne Fenelona jest też jednem z nielicznych, gdzie wpływ Bossueta da się jeszcze dostrzedz. Podobnie ma się rzecz z książką p. t. „Traité de l'existance de Dieu", odpowiadającem dziełu Bossueta podobnej treści (De la connaissance de Dieu et de soi—même), które to dzieło ma Fenelon pod ręką, pisząc swój traktat; opiera się też na niem. Obaj nie są filozofami w ścisłem tego słowa znaczeniu: opierają się na Kartezyuszu; Bossuet, jak zawsze, do pomocy wzywa jeszcze św. Augustyna i Tomasza z Akwinu, a także św. Franciszka Salezego (Traktat o Miłości Bożej)[1], jest wogóle ostrożny w stawianiu hipotez, jak gdyby się czuł niepewnym na tym gruncie, zwłaszcza że widział u Malebranche'a niebezpieczne konkluzye kartezyanizmu i, jak widzieliśmy, przewidywał wyrosły z kartezyanizmu racyonalizm. Fenelon jest śmielszy, i jeśli w pierwszej części idzie za mistrzem, to w drugiej próbuje być oryginalnym i, jak powiada Janet[2],

---

[1]) F. Strowski: St.-François de Sales.

[2]) Paul Janet et Gabriel Séailles: Histoires de la Philosophie, Paris 1889, str. 136—137.

„nadaje teoryi Bossueta wyraz bardziej mistyczny, bardziej idealistyczny". „Otrzymujemy bezustannie — mówi Fenelon w swym traktacie—i o każdej chwili rozum wyższy od nas, tak jak oddychamy bezustannie powietrzem, które jest ciałem obcem... To światło powszechne odsłania i przedstawia naszym umysłom wszystkie przedmioty i nie możemy o niczem sądzić jak tylko przez nie... W ten sposób nasz rozum ograniczony, niepewny, błędny—jest tylko natchnieniem słabem i chwilowem rozumu pierwotnego, najwyższego, niezmiennego, który się udziela w mierze wszystkim istotom rozumnym... Gdzież jest on, ten rozum najwyższy? Czyż on nie jest Bogiem, którego szukam?" Zdaniem Janeta, Fenelon tu przypomina teorye Averroèsa.

Dzieło to wykazuje też ciekawy rys umysłowości autora: braki w wiadomościach wprost zdumiewające [1]), tak, że się ma ochotę przypuszczać, iż Fenelon rozmyślnie je okazuje, jako rodzaj tego „air négligé", które będzie jedną z cech jego umysłu. Czasem znowu wyobraźnia unosi pisarza za daleko i odwodzi od logicznego rozumowania. W obrazie natury—zresztą bardzo pięknym—jest za wiele naiwności. Słowem, Fenelon nie był umysłem tak głębokim, ani też nie zadał sobie, jak Bossuet, trudu zapoznania się z rezultatami wiedzy ostatnich wieków.

Ale też nie tutaj pole popisu dła Fenelona. Po listach najświetniej uwidoczniają jego talent pisarski dzieła pisane dla „małego Delfina". Różnica między obydwoma biskupami ukazuje się tu w całym ogromie. Z punktu pedagogicznego nie ulega kwestyi, że Fenelon stoi w tych dziełach ponad Bossuetem. Dła leniwego umysłu „wielkiego Delfina", dzieł takie, jak „Discours sur l'histoire universelle" były poprostu niedostępne; jest to zdobycz dla literatury i nauki nie tylko Francyi ale Europy; „podręcznikiem" jednakże dla ciężko myślącego księcia taka książka nie była, tak, jak historya Francyi, z taką sumiennością na źródłach opracowana, była zbytkiem dla tak tępego ucznia. Fenelon jakby przeczuł maksymę Herbarta, że „największą zbrodnią pedagoga to być nudnym" i cnotę przeciwną tej „zbrodni" posiadał też w najwyż-

---

1) Np. obcą autorowi jest teorya Kopernika.

szym stopniu. Uczeń z wdzięcznością przypominał sobie te lata nauki lekkiej, pociągającej, którą arcybiskup sprawiał mu prawdziwą rozkosz.

Pierwszą lekturą były „Bajki". Są one pisane prozą; nie dorównują bajkom Lafontainea ani nawet Floryana, ale mają swój wdzięk pogodny, swoją poezyę pełną prostoty, a nadewszystko nauka moralna w nich zawarta jest zawsze naprawdę „moralną", na wskroś chrześcijańską, co, jak wiadomo, bynajmniej nie zawsze bywa u innych bajkopisarzy. Są one wszystkie zastosowane do potrzeb duchowych królewicza, uczą więc przedewszystkiem cnót jemu potrzebnych.

Z temi „Bajkami" łączą się powiastki dziecinne, w których nie można nie podziwiać niezwykłego daru zniżania się do poziomu umysłu dziecięcego; są tam i nowelki pełne wdzięku (Histoire d'Alybée), epizody romantyczne (Aventures de Mélésichton), allegorye (voyage dans l'île des Plaisirs); wszystko to rzeczy, które nie straciły do dziś swego czaru, prostoty, naturalności, lekkości, słowem swej niepospolitej wartości pedagogicznej.

Ta metoda jednak uczynienia uczniowi wszystkiego jaknajbardziej zajmującem, łatwem, przeciągnęła się za długo. Do samego końca edukacyi chodzi przedewszystkiem o to, by chłopiec nie potrzebował się zmuszać do wysiłku woli. Zadania pisze z Owidyusza, „przedmiot jest bardzo urozmaicony... bawi go; a że zadania należą do rzeczy najzmudniejszych, więc trzeba w nie włożyć jaknajwięcej przyjemności — pisze Fenelon we wskazówkach dla ks. Fleury — to znowu, wymieniwszy kilku autorów, których książę ma czytać, dodaje: „są oni dość śmieszni (assez ridicules) by go rozerwać" [1]). Oczywiście o powagę naukową źródeł, z których ma uczeń poznać dzieje swego kraju, nie dba mistrz wcale. Jako repetitorium historyi, a zarazem lekcyę zasad politycznych pisze Fenelon dla ucznia swego Dialogues des morts. Wzór wzięty z Lukiana, już raz w wieku XVII naśladowany przez Fontenelle'a. Zaczyna się rzecz od rozmów postaci mitologicznych i poprzez Romulusów, Cezarów dochodzi do dziejów Francyi aż do Ri-

---

1) **Zastanawia ogromnie fakt, że do tych lektur młodego księcia należały „Wyznania" św. Augustyna.**

chelie'go. Nie brak tam i pierwiastka komicznego (zwłaszcza w pierwszej części); ton lekkiej pogadanki znowu obliczony na „zabawienie" ucznia. Ale są tu już i kwestye polityczne; ściśle biorąc, znajdziemy w tych Dyalogach już wszystkie idee poruszane w „Telemaku", a więc całą tak charakterystyczną „politykę" Fenelona; — a ta przecież stanowi główny tytuł do sympatyi, jaką się cieszy arcybiskup z Cambrai w wieku XVIII.

VIII.

Przyjrzyjmyż się z kolei temu z jego dzieł, które imię autora już za życia uczyniło sławnem w całej Europie. O treści mówi tytuł: „Przygody Telemaka"; a więc rzecz wzorowana na Odyssei i Eneidzie, a tak pełna reminiscencyj klasycznych, nie tylko tych dwóch autorów, ale Sofoklesa, Juwenala, Horacego, Owidyusza i innych, że w swej narracyjnej części (bądź co bądź największej) „Telemak" jest ślicznym obrazkiem ze starożytności klasycznej i w szacie klasycznej, naśladowanej z wdziękiem nieporównanym. Nie jest to jednak „duch grecki", ale „modernizacya" jego, i to oryginalna, fenelonowska, nie mająca nic wspólnego z „duchem" wieku XVII, za to zwiastująca bardzo wyraźnie wiek następny. Bo jeśli wiek XVII jest znamienny swym kultem dla Rzymu (przoduje tu Bossuet, który dla Stolicy Świata, jej powagi, urządzeń państwowych i t. d. ma szczery pietyzm), to w wieku XVIII „duch grecki" lekki, indywidualistyczny bierze górę i wpływa decydująco na literaturę i historyę. Pierwszym przedstawicielem tego kierunku jest właśnie Fenelon; widać to już w samym języku, który stanowi wyraźny kontrast do pełnego powagi rzymskiej i biblijnej zarazem języka Bossueta.

Mamy też tutaj zjawisko nowe, z czasem mające się stać aż nadto powszedniem, t. j. odczucie natury — tak znamienne dla wieku Russa. Wiek XVII zatopiony w studyum człowieka, jego duszy, aż do najgłębszych jej tajników, nie był bardzo wrażliwym na piękno natury; zgadzały się tu zupełnie nauka z poezą, badanie przyrody było dla największych

uczonych czczą zabawką[1]), podobnie opiewanie jej dla poetów. Były wyjątki. Pani de Sévigné prześlicznie opisuje nam budzenie się wiosny, które jej całą duszę rozradowuje, i od czasu do czasu daje w swych niezrównanych listach pełen wdzięku obrazek natury; zaś Antoni Gombaud, „chevalier de Méré" (1610—1684), pociesza się po opuszczeniu Paryża widokiem natury; lubi on „śpiew ptasząt w gęstwinie, szmer wody płynącej, ryk bydła na łące" i wyznaje przyjacielowi, że nikt chyba nie odczuwa tak jak on wdzięków wiosny i przyjemności jesieni". „Dzień piękny, spokojna noc go zachwycają" i wyraża nawet politowanie przyjacielowi, iż ten „ma oczy tylko dla świata sztucznego" [2]). I u Bossueta znajdujemy gdzieniegdzie porozsiewane obrazki natury, ale to wszystko zjawiska sporadyczne; razem wziąwszy, wiek XVII dla natury pietyzmu szczególnego nie ma—ani nawet odczucia jej piękna. Ostatni prawdziwy poeta natury to sympatyczny autor „Filotei", on, jak jego patron św. Franciszek Seraficki ukochał całe dzieło Stwórcy, i człowieka i naturę, czego niezliczone dowody znajdujemy w jego nieporównanych listach. Otóż tradycyę św. Franciszka Salezego nawiązuje w niejednem do niego podobny Fenelon, tylko idzie jeszcze dalej w tym kierunku, zbliża się do samego autora „Nowej Heloizy". Nie wystarcza mu człowiek sam z bogatem wnętrzem swej duszy, on go umieszcza na tle natury, wśród której żyje, i to tło podkreśla, jako rzecz ważną, dając żywe, barwne jego obrazy, które wskazują, że posiadał odczucie natury w wysokim stopniu rozwinięte. Oto zaraz w pierwszym rozdziale Telemaka opis groty bogini Colypso: „Grota bogini znajdowała się

---

[1]) Największy po Descarcie filozof francuski w XVII Malebranche mówi wprost, że „ludzie nie są na to stworzeni, aby badać komary, i nie można pochwalić tego trudu, jaki zadawali sobie niektórzy, by nas nauczyć, jak są zbudowane pewne owady. Wolno się bawić tem, gdy się nie ma nic do roboty i dla rozrywki..." Podobnie dla Janseniusa jest to „ciekawość ciągle niespokojna, którą osłonięto mianem wiedzy. Stąd poszło poszukiwanie tajemnic natury, które nas wcale nie obchodzą, które znać jest rzeczą bezużyteczną, a które ludzie chcą znać jedynie by znać". Oba cytaty u Faguet'a: Dix-huitième siècle. Etudes littéraires. 25-ème ëd. str. IX.

[2]) Cyt. u Strowskiego. Pascal et son temps. T. II str. 256—257.

na pochyłości wzgórza. Widać stąd było morze, już to czyste, gładkie jak zwierciadło, już to szalenie rozgniewane na skały, o które się rozbijało jęcząc i podnosząc swe fale jak gdyby góry. Z drugiej strony dostrzegało się rzekę, gdzie tworzyły się wyspy obramowane kwitnącemi lipami i wysokiemi topolami, co wznosiły swe dumne głowy aż pod obłoki. Rozmaite kanały, tworzące te wyspy, zdawały się igrać na polu; jedne toczyły swe wody jasne z chyżością, drugie miały wodę spokojną, śniącą, inne po długich zakrętach, zawracały do pierwotnego łożyska, jakby powrócić chciały do swego źródła, iż zdawało się, jakby nie mogły porzucić tych zaczarowanych brzegów. Góry sąsiednie były pokryte zielonym winogronem, zwieszającym się girlandami: grono jaśniejsze od purpury, nie mogło się ukryć pod liściem, a winnica była przytłoczona swym owocem". Takich dokładnie nakreślonych obrazów przyrody wiek XVII nie znał, Fenelon tu znowu wychodzi po za swój wiek i przygotowuje następny.

Wyobraźnia autora „Telemaka" także odmienna od bossuetowskiej; nie służy ona do rozjaśnienia, uplastycznienia myśli, jak u wielkiego kaznodziei, ale jest raczej ozdobą, i to tylko ozdobą, bez której myślby nic nie straciła — owszem, ona nieraz paczy myśl autora i wiedzie go dalej, niżby sam tego pragnął. Sceny miłosne, kreślone z wdziękiem nieporównanym ale i nie bez zacięcia zmysłowego, które gorszyło Bossueta [1]), nie odpowiadały absolutnie nawskroś pięknemu celowi dzieła. Oto np. obraz Olimpu: „W tem to mieszkaniu, tak wyniesionem po nad ziemię, Jowisz dostawił swój tron niewzruszony; jego oczy przenikają aż do przepaści, oświecają aż do ostatnich poruszeń serc; jego spojrzenia słodkie i pogodne rozlewają pokój i radość w całym wszechświecie; przeciwnie zaś, gdy potrząśnie swemi włosami, porusza niebo i ziemię. Sami bogowie olśnieni promieniami chwały, które go otaczają, nie zbli-

[1]) Bossuet wyraził się, że dzieło to było niegodne nietylko biskupa, ale kapłana i chrześcianina i bardziej szkodliwe niż pożyteczne dla księcia, któremu je autor dał" (Journal de Le Dieu). Przypadkiem z wielkim kaznodzieją godzi się w tem Voltaire, który mówi o „Telemaku": „W istocie nie byłoby to odpowiedniem, aby miłość Kalypsy i Eucharydy były pierwszemi lekcyami, jakie dawał kapłan dzieciom królewskim". (Siècle de Louis XIV, rozdz. 32).

żają się do niego jak tylko z drżeniem. Wszystkie bóstwa niebieskie były w tej chwili przy nim. Venus ukazała się z wszystkiemi wdziękami, które rodzą się w jej łonie; jej szata mieniąca się większym blaskiem od wszystkich barw, w które stroi się Irys wśród ciemnych chmur, gdy przyjdzie strwożonym śmiertelnym przynieść koniec burzy i zwiastować powrót pogody. Jej szata była związana ową słynną opaską, na której ukazują się wdzięki; włosy bogini były w tył splecione w złoty warkocz. Wszyscy bogowie byli zdziwieni jej pięknością, jak gdyby jej nie byli nigdy widzieli, a ich oczy były olśnione, jak niemi bywają oczy śmiertelnych, gdy Febus po długiej nocy przychodzi je oświecić swemi promieniami. Patrzyli na siebie jedni na drugich ze zdziwieniem, a ich oczy powracały ciągle na Venus. Ale spostrzegli się, że oczy tej bogini były kąpane we łzach i że ból gorzki malował się na jej twarzy. Tymczasem ona postąpiła ku tronowi Jowisza krokiem miłym i lekkim jak krok ptaka, który przerzyna bezmierne przestrzenie powietrza. On popatrzał na nią z upodobaniem, uśmiechnął się do niej mile i podnosząc się ucałował". Ten obraz — jeden z bardzo licznych w Telemaku, pełen reminiscencyi z Eneidy, Iliady, Odysei, Metamorfoz Owidyusza — daje nam zarazem poznać tę delikatną wrażliwość Fenelona na zewnątrz... piękno, na wdzięki ciała, wrażliwość tak prawie nieznaną w poezyi wieku XVII, — gdzie zakochani, nawet w najwyższem stadyum namiętności (n. p. u Racine'a) przedewszystkiem rozumują, — a walka uczuć rozgrywa się jakby w abstrakcyi — jakby między duszami tylko: ciało ze swymi wdziękami, a i namiętnościami, prawie niewidoczne. Ta namiętność ciała i wdzięki tego ciała wystąpią dopiero w całej pełni u Russa, ale drogę i tutaj toruje autor „Telemaka", który posiada w wysokim stopniu tę wrażliwość na świat zewnętrzny, zmysłowy, tę uczuciowość (Sensibilité) tak znamienną dla wieku XVIII. Najbardziej charakterystyczną pod tym względem jest scena pokusy zmysłowej, napadającej na Telemaka, a mająca być, zdaje się, imitacyą wstrząsającego obrazu walki wewnętrznej, skreślonego po mistrzowsku przez św. Augustyna w jego Wyznaniach. Temat identyczny; ale podczas gdy u wielkiego biskupa hippońskiego scena rozgrywa się w duszy bohatera, a wszystko inne ustę-

puje na drugi czy raczej trzeci plan, i ostatecznie święty zwycięża wysiłkiem woli,—to Fenelon z upodobaniem opisuje wdzięki uroczej Nimfy i jak młody Telemak chciałby ucałować bodaj ślady jej stóp, jak spojrzeniem zmysłowem za nią goni, a nie mogąc widzieć jej twarzy, patrzy się na sploty jej pięknych włosów, na jej powiewne suknie, jej chód szlachetny. Wtedy nawet gdy ją stracił z oka, nadstawiał jeszcze ucha, wyobrażając sobie że słyszy jej głos; choć nieobecna, widział ją; ona była namalowana i jakby żywa przed jego oczyma; a ostatecznie zwycięstwo nad pokusą odnosi nie wola bohatera, lecz Mentor, który go niemal gwałtem odrywa od złego.

Ale bo też ten Mentor przy boku Telemaka psuje harmonię artystyczną całego dzieła, i mimo klasyczne imię, nie ma nic wspólnego ze starożytnością, a jest poprostu wcieleniem samego wychowawcy „małego Delfina". Jest to istotny „mentor" w dzisiejszem ujemnem tego słowa znaczeniu, który wiecznie prawi morały królewiczowi, by go wychować na przyszłego króla. I tu ciekawa jest nietylko treść tego wychowania, więc zasady polityki i rządzenia, ale i forma jego, sposób wpajania tych zasad i stosunek ucznia do mistrza.

Rzecz jest przedstawiona tak, że co tylko młody Telemak z własnej inicyatywy pocznie, to prawie zawsze jest błędem, albo wprost zdrożnością. Czasem przypomni mu się nie zasada etyczna jako taka, ale rada Mentora i to bywa jego ratunkiem; zazwyczaj jednak królewicz popełnia niedorzeczność lub coś gorszego, a wtedy Mentor się zjawia, karci go, dowodzi jasno jak na dłoni, że jest niemądry, że zatem powinien nabyć mądrości i że tą jedyną mądrością jest uznanie swej słabości i niedoświadczenia, a bezbrzeżnej mądrości swego mistrza; że zatem najwyższą cnotą Telemaka ma być ślepe posłuszeństwo Mentorowi. Telemak istotnie do tej mądrości dochodzi, i jak uczeń Fenelona, książe Burgundzki, tak bohater tej powieści traci formalnie wiarę w siebie i swój rozum, nie śmie sam nic począć i ogląda się na Mentora lub przypomina jak lekcyę katechizmu rady ukochanego mistrza. To ubezwładnienie energii ucznia jest w powieści fatalnym błędem pedagogii Mentora—tak jak i w życiu Fenelona. Wprawdzie od czasu do czasu są tam napomnienia do samodzielno-

ści, ale są one bardzo rzadkie i giną w morzu uwag treści wręcz przeciwnej.

Telemak, doświadczywszy niepowodzeń z powodu nieposłuchania rad Mentora, tak do niego mówi: „Czemuż nie chciałem posłuchać twych rad, kochany Mentorze? czyż nie jestem nieszczęśliwy, że chciałem dowierzać samemu sobie w wieku, kiedy się nie ma przewidywania przyszłości, ani doświadczenia przeszłości, ani też umiarkowania w korzystaniu z teraźniejszości? O, jeźli tylko wyjdziemy cało z tej burzy, będę nie ufał samemu sobie jak najniebezpieczniejszemu nieprzyjacielowi; tobie, Mentorze, będę wierzył zawsze!" Mentor takiej skruchy nie potępia, owszem z zadowoleniem patrzy na pokorę ucznia i utwierdza go w niej (n. p. „nie dowierzaj samemu sobie — mówi mu — i uważaj zawsze na moje rady"); ustępów podobnych jest bez liku. Telemak sprawia chwilami przykre wrażenie starego dziecka, trzymającego się spódnicy matczynej — tuniki Mentora; a nawet gdy przypadkiem z własnej inicyatywy spełni coś dobrego, nie omieszka głośno lub w myśli odnieść zasługi tego czynu do błogosławionych rad mistrza. Czuje się na każdym kroku tę niedojrzałość Telemaka i mimo zapewnień autora z końcem książki nie wierzy się, by z tego królewicza był wielki król, o jakim marzył Fenelon.

Dodać jednak należy, że Mentor nie przykrzy się swemu uczniowi, owszem zyskuje jego przywiązanie, a raczej prawie namiętną miłość. Oto n. p. gdy Idomeneus chce zatrzymać u siebie Mentora, nie mogąc się nasycić jego mądrością, Telemak wpada w rozpacz: „Czy chcesz — mówi — bym, straciwszy wszystko, stracił jeszcze Mentora? Nie mam już dóbr, przytułku, ojca, ani matki, ni ojczyzny bezpiecznej, zostaje mi tylko jeden człowiek mądry i cnotliwy, który jest najcenniejszym darem Jowisza: osądź sam, czy mogę się pozbywać go i przystawać na to, by mię opuścił; nie, umarłbym raczej. Zabierz mi życie, życie niczem nie jest, lecz nie zabieraj mi Mentora!" I tu znowu charakterystyczne, że Mentor te słowa słyszy, — podobnych nasłuchał się zresztą dosyć, — i nie znajduje im nic do zarzucenia, nie przywołuje ucznia do równowagi, nie widzi w tem nadmiernem przywiązaniu zarodka przyszłej bezsilności, prawie niedołęstwa, jakie z przerażeniem po nie-

czasie skonstatował Fenelon u ks. Burgundzkiego. I pod tym względem „Telemak“, jako dzieło pedagogiczne, jest chybiony, tak jak chybionem pod tym samym względem było wychowanie wnuka Ludwika XIV.

Mentor jest też pod względem artystycznym postacią mdłą z powodu swej absolutnej doskonałości i nieomylności, którą olśniewa, przygniata i onieśmiela poniekąd wszystkich dokoło. Gdzie tylko się pokaże, wszędzie imponuje swoją wszechmądrością; królowie chylą przed nim czoła i biją się w piersi z żalu za swe nieludzkie postępki, przyjmują z wdzięcznością i pokorą dziecinną arcymądre rady, włosy rwą z rozpaczy, gdy ich opuszcza, a Telemaka uważają za wybrańca bogów, skoro ma takiego mistrza przy sobie. Czyż to wszystko nie jest rozmyślnem wszczepianiem w przekonanie i serce książęcego czytelnika tych samych myśli i uczuć względem jego „mentora“—Fenelona?

Tyle o formie, a teraz treść tej „pedagogii“: jest ona przedewszystkiem negatywną, to znaczy, że wychowawca przyszłego króla uczy go, jakim królem nie ma być, a jako odstraszający przykład wskazuje niedwuznacznie na samego Ludwika XIV i pod tym względem „Telemak“ jest ostrą krytyką rządów wielkiego króla. Tak też dzieło to zostało zrozumiane we Francyi i za granicą i stąd poszła jego ogromna popularność od pierwszej chwili ukazania się. Z przyjemnością widziano w podziemiach Hadesu królów karanych za rujnowanie kraju wojnami, za zbytki, za otaczanie się pochlebcami i złymi doradcami, za despotyczne rządy, słowem za to wszystko, co zarzucano Ludwikowi XIV. Fenelon tylko jednego króla przedstawia dobrym (Sesostrisa), reszta to cała galerya (na ziemi i w Hadesie) władców złych (Idomeneus przed poznaniem Mentora, który go nawraca, Bocchoris, Pygmalion, Adrastes), a nawet w drugorzędnych postaciach dopatrywano się aluzyi osobistych (Protesilas—Louvois).

Ale w tej krytyce osobistej i obok niej znajdujemy to, co dziś najciekawszem jest w „Telemaku“, t. j. zasady polityczne Fenelona, i pod tym względom „Dyalogi umarłych“, a zwłaszcza „Telemak“ są kopalnią, z której wiek XVIII, z Russem na czele, czerpać będzie pełnemi dłońmi.

ści, ale są one bardzo rzadkie i g
wręcz przeciwnej.

Telemak, doświadczywszy ... polityce" Fen...
posłuchania rad Mentora, tak ... wiona w d...
chciałem posłuchać twych r... ycięzki...
jestem nieszczęśliwy, że c... v do
w wieku, kiedy się nie m...
świadczenia przeszłości,
z teraźniejszości? O, j...
będę nie ufał samem... ny...
przyjacielowi; tobie, ... ligi"...
takiej skruchy nie ... miernie sy...
pokorę ucznia ... a XVIII, to ...
samemu sobie ... yj; dyecezya Fen...
ustępów pod... dała arcybiskupowi w cały
przykre wr... wczesnych kampanij. Widział ...
matczynej ... żołdactwo, widział głód, nędzę nieszczęś...
snej inic... najbardziej, najprawdziwiej w swoim wieku...
w myś... to zwrócił uwagę na jednostkę z tłumu i upomni...
mistr... ej prawa i pod tym względem znowu zapowiada wie...
ka ... VIII — w tem, co on dał dobrego, naprawdę postępowego, i ...
si... pozostanie jego chlubą.

Ale Fenelon idzie dalej, znacznie dalej; wyobraźnia un...si go tak daleko, że, gdyby dziś żył, przeraziłby się konkluz... wyciągniętych z jego słów. Stawia on teorye, którym dziwn... mało brakuje do kosmopolityzmu, którego nie był bynajmni... wyznawcą, i do antymilitaryzmu, z którym w życiu nie mi... nic wspólnego.

Już w „Dyalogach" wypowiada się jasno w tej kwest... potępiając to „straszne barbarzyństwo" i to „postępowan... nierozumne, brutalne i zgubne", gdy mianowicie „naczeln... narodu zasadza swą sławę na powiększaniu potęgi swego ...du mąceniem pokoju i wolności ludów sąsiednich" i głosi z...nie: „Naród nie jest mniej członkiem rodzaju ludzkieg... którym powszechne społeczeństwo, niż rodzina jest czło...kiem poszczególnego narodu. Każdy nierównie więcej wini... rodzajowi ludzkiemu, który jest wielką ojczyzną, niż tej ...szczególnej ojczyźnie, z której się urodził... Wyrzec się ucz... ludzkości to nietylko ubliżyć cywilizacyi i popaść w bar...rzyństwo, ale to zaślepienie najbardziej zwyrodniałe zbójc... i dzikich: to znaczy już nie być człowiekiem, lecz być ludoż...

„Wojna je ... ównie dobrze znaleźć się w dzie-
gdyby pog... ·stawa filozofii społecznej u obu
·ieniu, trze' ... ma, że natura dobra (w Dya-
·ania inr ... o „cnocie wyciśniętej przez
'awd ... ięc „iść za naturą" winno
... (Traktat o wychowaniu
... elon dalekim od zdania
... rę i jej niewinność.
(wo, ... tawiony jest jednemu
niema po ... mogąc zniszczyć
zenosi ponad ... vcie i taką doda-
s człowiekiem... ludz ... we krwi tych,
o tak mało uszanował lu ... miętajcie, że
brutalną próżność..." a wreszc... Nie zapomi-
których nam się przedstawia z taką ch... ia i wspa-
ych rzek, co wystąpiły z brzegów i które ... dzikim".
niałemi, ale pustoszą wszystkie urodzajne pola, ... Fenelon
y tylko zraszać". ... wiąc,

I dziwił się arcybiskup z Cambrai, że ks. Burgundzki ... za-
twie nie okazał się dzielnym, że biadał podczas kampanii ...";
nad nieszczęściami wojny: w istocie młody książę okazał
się tu uległym uczniem, tylko konsekwentniejszym od swe-
go mistrza, który, jak był teoretykiem w kwietyźmie, tak
tu, idąc za wyobraźnią, poszedł dalej, niż sam zamierzał; prze-
cie w listach swych do ucznia podczas wyprawy wojennej mówi
mu o wszystkiem: o jenerałach, ich zdolnościach strategicz-
nych, o zachowaniu się względem wojska, o próbie ponowne-
go ataku na nieprzyjaciela; tylko słówka jednego niema
o oszczędzaniu życia ludzkiego, o uznaniu brata w nie-
przyjacielu, słowem, o „uczuciu ludzkości", które jest samą
podstawą „polityki" Mentora w „Telemaku".

Ale właśnie „Telemaka", nie listy, czytał i podziwiał wiek XVIII; Fenelon tedy staje się ojcem „pacyfizmu". Dzieło ks. Karola de Saint-Pierre p. t. „Projet de paix perpétuelle" (1713) jest pisane pod bezpośrednim wpływem „Dyalogów" i „Telemaka", który to wpływ niemniej widoczny w Petit Carême

Masillona [1]), a w pełni wieku XVIII wszak to jedna z najbardzie ulubionych idei; wystarczy wymienić Woltera, który powta rza niemal dosłownie zdanie Fenelona: „każda wojna europej ska jest wojną domową". A najnowsi „pacyfiści" także, alb cytują Fenelona, albo w rozumowaniach swych na każdyn kroku go przypominają [2]). Nic innego też nie głosi Tołstoj tylko różnica (trochę zabawna) w tem, że rosyjski myślicie opiera się na Ewangelii (na swój sposób rozumianej: „nie za bijaj", „nie sprzeciwiaj się złemu"), zaś arcybiskup z Cambra racyę swoich zasad znajduje w rozumie i uczuciu ludzkośc i tem właśnie zyskał sobie zasłużoną sympatyę u racyonali stów i sentymentalistów wieku XVIII.

Pojęcia społeczne w ogólności nie są u Fenelona kon kretnie wypowiedziane; jest zresztą znaczna różnica międz teoryą („Telemak") a praktyką (listy i „Plan rządów"). W Te lemaku wyobraźnia autora nie zna granic. Widzimy tan obraz ludu żyjącego w stanie natury, nie znającego wojen sądów, własności („wszystkie dobra są wspólne"), a te wszyst kie zasady pochodzą u tych ludów—zdaniem autora—„z ob serwacyi prostej natury", „są oni wszyscy wolni, wszyscy ró wni" (ks. VII). Podobnie na Krecie (ks. V): „wszyscy pracują a nikt nie myśli o wzbogaceniu się; każdy widzi wystarczają cą zapłatę za swoją pracę w życiu łagodnem i umiarkowa nem, gdzie się używa w pokoju i obfitości wszystkiego, co prawdziwie jest potrzebne do życia; nie cierpią tam ani me bli cennych, ani szat wspaniałych..."

---

[1]) Obok wielu innych w Sermon sur les tentations des grand znajdujemy wyraźną reminiscencyę Fenelona. Mówiąc tam o wielkim zdobywcy, że „jego sława będzie zawsze krwią splugawiona; ktoś niemądry będzie może opiewał jego zwycięstwa, ale prowincye, miasta wsie będą na niego płakały, wystawią mu wspaniałe pomniki, by uwieczniź jego zdobycze, ale popioły jeszcze dymiące tylu miast niegdyś kwitnących, ale spustoszenie tylu pól odartych ze swej dawnej piękności, będą żałobnymi pomnikami, które uwiecznią jego próżność i jego szaleństwo. On przeszedł jako potok, by pustoszyć ziemię, nie za jako wspaniała rzeka, by nieść radość i urodzaj. (Por. studyum Brunetiè re'a p. t. Eloquence de Massillon). Poprzedzają tu wprawdzie Fenelo na Montaigne (Essais II, 12) i La Bruyère (Les Caractères, rozdz. p. t Des Jugements), ale ani jeden ani drugi nie wygłaszają zasady tej z ta ką siłą i takiego nań nie kładą nacisku.

[2]) Lacombe: La Guerre et l'Homme. Paris 1903.

Ustępy takie mogłyby równie dobrze znaleźć się w dziele Russa; ale bo też sama podstawa filozofii społecznej u obu jest ta sama. Jest nią maksyma, że natura dobra (w Dyalogu XXX wyraźnie autor mówi o „cnocie wyciśniętej przez naturę na sercach ludzkich"), a więc „iść za naturą" winno być normą wychowania jednostki (Traktat o wychowaniu dziewcząt) i narodu. Nie jest też Fenelon dalekim od zdania Russa, że cywilizacya psuje prostą naturę i jej niewinność. Wszak w księdze IX „Telemaka" przeciwstawiony jest jednemu z ludów greckich lud barbarzyński, który, mogąc zniszczyć swych cywilizowanych sąsiadów, daruje im życie i taką dodaje nauczkę: „Nie chcemy maczać rąk naszych we krwi tych, którzy są ludźmi tak samo jak my. Idźcie, pamiętajcie, że zawdzięczacie życie naszym uczuciom ludzkości. Nie zapominajcie nigdy, że otrzymujecie tę lekcyę umiarkowania i wspaniałomyślności od ludu, który zwiecie nieokrzesanym i dzikim".

O „Kontrakcie" między narodem a panującym, Fenelon wyraźnie nie mówi, ale do tego pojęcia się zbliża, mówiąc, że „prawa mu (królowi) poruczają ludy jako najcenniejszy zastaw pod warunkiem, że będzie ojcem swoich poddanych"; nie dodaje jednakże, kto nad spełnieniem tego warunku ma czuwać. Król ma rządzić dobrocią, miłością [1]); „trzyma w ten sposób ludzi węzłem znacznie silniejszym od bojaźni—węzłem miłości. Nie tylko że go słuchają, lecz lubią słuchać; panuje on we wszystkich sercach [2])" (ks. II).

---

[1]) „Pamiętaj—mówi Mentor w księdze X—że kraje, gdzie panowanie władcy jest bardziej absolutne, to są te, gdzie władcy są mniej silni. Oni zabierają, rujnują wszystko, oni posiadają sami całe Państwo, ale też całe Państwo słabnie... Jego władza absolutna czyni tylu niewolników, ilu ma poddanych. Schlebia mu się, udaje, że się go uwielbia, drży się przed najmniejszem jego spojrzeniem; ale czekajcie na najmniejszą rewolucyę, a ta monstrualna potęga, pchnięta do zbyt gwałtownego ekscesu, nie potrafi trwać, ona nie ma żadnego oparcia w sercu narodu... Za pierwszym ciosem, który mu się zada, bożyszcze się wywróci, rozbije i zostanie zdeptanem!"

[2]) Ciekawą wiadomość podaje autor życiorysu Fenelona, poprzedzającego wydanie jego dzieł z r. 1787. (Oeuvres de M. de Fénelon· Paris. Didot, t. I str. 534, uw. 2): „Mamy pod ręką zbiór maksym moralnych i politycznych, wypisanych z Telemaka przez Ludwika XVI i drukowanych pod jego okiem w Wersalu w r. 1766: nie miał wtedy lat 12..." Czy w ten sposób pedagogia Fenelona nie odegrała swej roli

Zapewne: „Telemak” to nie system naukowo rozwinięty, to powieść tylko, ale tę powieść czytał z upodobaniem wiek XVIII, przyzwyczajony do brania na seryo powieści, dyalogów i komedyi, bo wszakże to one są głównymi propagatorami i agitatorami idei. Tak były rozumiane „Listy perskie” Montesquieu, „Emil” Russa, „Gil Blas” Lesage'a, „Dyalogi” Fontenelle'a; czemużby i „Telemaka” tak nie pojmować? A więc, czy to było w zamiarze Fenelona, czy nie, w każdym razie dzieło jego stało się obok tamtych narzędziem agitacyi i to w duchu rewolucyjnym; aprobata zaś Woltera i Russa zupełnie wystarczała do zmazania tej jedynej wobec wieku XVIII winy Fenelona, że był kapłanem i biskupem. Słusznie podnosi Brunetière, że jest to fenomen niezwykły, iż ten wiek rozumu, nienawidzący kapłana jako takiego, wyjął z pod tej ogólnej proskrypcyi dwóch, i to biskupów: Fenelona i Massillona [1]).

A teraz odwróćmy się od marzyciela—kwietysty, a przyjrzyjmy się człowiekowi czynu. Jakim był politykiem Fenelon, gdy do spraw publicznych się mięszał, co, jak wiemy, czynić lubił do końca życia? Najcenniejszym tutaj dokumentem jest list do księcia de Chevreuse, przynoszący prawdziwy zaszczyt wychowawcy „małego Delfina”: „Nasze nieszczęście leży w tem—pisze on—że ta wojna była dotąd tylko sprawą króla, który jest zrujnowany i zdyskredytowany. Trzebaby z niej uczynić prawdziwą sprawę całego ciała narodu... Trzeba, ażeby się w całym naszym narodzie rozlało przekonanie wewnętrzne i trwałe, że to naród sam podtrzymuje ciężar tej wojny, tak, jak się tłumaczy Anglikom i Hollendrom, że się ją prowadzi z ich wyboru i dla ich dobra... Naród sam winien się ratować”.

Widzimy tu więc uznanie wojny za słuszną, nawet jej prowadzenie dalsze, ale na jakiej podstawie? Demokratycznej powiedzielibyśmy, gdyby nie to, że Fenelon jest w swej „poli-

---

w genezie swej bezradności i nieszczęsnej „dobroci“ Ludwika XVI? Wszakże i on wierzył w „dobroć natury“ i chciał rządzić samą „miłością“. Prawda, że tu i dziedziczność wchodzi w grę, bo Ludwik XVI był wnukiem ucznia Fenelona...

[1]) Etudes critiques. II-ème série. Paris 1904, str. 64).

tyce“ idealnej i realnej arystokratą, i to nie w duchu XVIII w., ale gdzieś z samego jądra średniowiecza. I tu „Tables de Chaulnes” (t. j. plan rządów ułożony po śmierci „wielkiego Delfina”) są identyczne z radami Mentora w Telemaku, gdzie wyraźnie stawia urodzenie ponad zasługę. Oto krótkie, jędrne maksymy „Tablic“: „... Sto dzieci wysokiej szlachty paziami króla. Mezalianse zakazane obojej płci... nobilitacya zakazana, z wyjątkiem wypadku wybitnych usług oddanych Państwu. Order Ducha św., ...order św. Michała, ani jeden ani drugi dla wojskowych, nie będących odpowiedniego urodzenia...” Do ważnych punktów należy też reforma Dworu królewskiego; z jednej strony „dom królewski napełniony samą doborową szlachtą, a z drugiej zniesienie wszelkich, choćby już istniejących honorów dla nieślubnych dzieci królów, odjęcie im tytułu książęcego („oni go nie mieli wcale”).

Najciekawszy jest powrót do Stanów Generalnych, do których wybory mają być wolne, „żadnych rekomendacyj królewskich, któreby wychodziły na rozkaz“. Stany te stoją ponad prowincyonalnymi.

Co do „swobód gallikańskich” słuszność ich uznaje Fenelon w przeszłości; jednak obecnie widzi w nich tylko rozszerzenie despotyzmu królewskiego. „Rzym—powiada—używał władzy bardzo samowolnej... lecz jego zamachy są teraz bardzo znacznie umniejszone; teraz te zamachy pochodzą od ramienia świeckiego. I stąd, uznając religię państwową, radzi Fenelon uniezależnić te dwie władze. Plan ten przypomina—jak słusznie zauważył Janet (o. c. str. 140)—rozdział Kościoła od Państwa. „Sułtan turecki—czytamy w „Tablicach”—pozostawia chrześcijanom swobodę w wybieraniu i usuwaniu ich pasterzy. Stawiając Kościół we Francyi na tem samem stanowisku, miałoby się wolność, której się nie ma, wybierania, rozporządzania...” i na odwrót „Kościół nie ma żadnego prawa ustanawiać lub detronizować królów”. Jest i projekt zreformowania lub zniesienia klasztorów z rozluźnioną regułą i t. p.

Rozdział o handlu jest zdumiewająco trafny u biskupa, który z nim nie miał nic do czynienia. Idea „traktatów handlowych” jest więcej niż postępową—na 200 lat przed jej urzeczywistnieniem; myśl, by nie drażnić sąsiadów zbyt wygórowanemi cłami celem sprowadzenia pieniędzy obcych do kraju, także

godna bystrego ekonomisty; oddanie Stanom Generalnym decyzyi w sprawie wywozu lub przywozu produktów, zakaz lichwy, założenie biur handlowych, a nadto rodzaju „banku miłosierdzia" dla wspomagania chcących się zajmować handlem, a nie mających potrzebnego kapitału; wszystko to świadczy o umyśle niepospolitym. Dodajmy do tego ułatwienie cudzoziemcom osiedlania się we Francyi celem jej zaludnienia i przyciągnięcia obcego handlu, a będziemy mieli obraz reform, pewnie że nie doskonałych, zaprawionych trochę marzycielstwem—zwłaszcza co do tak wstecznej arystokratyzacyi—sprzecznej z już dokonywującą się, acz powolną demokratyzacyą Francyi—ale bądź co bądź te reformy zdradzają umysł niepospolity, zdolny do oryentowania się we wszystkich kierunkach, a także dowodzą patryotyzmu autora w tem usiłowaniu naprawienia ustroju swego narodu. Pod koniec panowania Ludwika XIV dla wielu umysłów było jasnem, że tak dalej iść nie może, i stawiano teorye mniej lub więcej utopijne w tym kierunku; należą tu Bois-Guilbert, Catinat, Vauban, do pewnego stopnia także Saint-Simon, Boulainvillers. Fenelon zajmuje wśród nich miejsce prawie że naczelne, a jeśli ich dobra wola i piękne ideały nie zostały spełnione, wina nie tylko tych, którzy ich rad słuchać nie chcieli, ale i tychże samych idealistów, którzy zbyt często byli ideologami—a i tu Fenelon im przoduje; wiek XVIII wolał się rozczulać marzeniami o „stanie natury", o „cnocie, prostocie naturalnej" opiewanej w „Telemaku", słowem wolał fantazyę od tak w gruncie zdrowych, konkretnych „Tables de Chaulnes".

IX.

Jeżeli „polityka" Fenelona ma swe istotne znaczenie w dziejach Francyi,—była omawiana, naśladowana, a nawet realizowana po części,—to „polityka" Bossueta, wyłożona w dziele: „Politique tirée de l'Ecriture sainte" pozostała jedynie ozdobą literatury. Sam tytuł dzieła wystarczał, by wiek XVIII ze wzgardą się odeń odwrócił — o wpływie więc nie było mowy· Nadto samo dzieło jest raczej „filozofią" lub „etyką polityki", nie zawiera właściwie ani jednego konkre-

tnego projektu, słowem okazuje dowodnie, że Bossuet był myślicielem, moralistą, teologiem, ale zgoła nie politykiem.

Nowości, jeśli gdzie to tutaj, Bossuet się obawiał. Ale nie wyobrażajmy sobie wielkiego kaznodzieję wcale nie czułym na to, co takiem oburzeniem ogarniało serce Fenelona. Tylko, że u Bossueta nie czytamy o uczuciu „ludzkości"; zamiast tego czytamy, że „Bóg zakazuje tych niechęci, które mają narody jedne dla drugich" (I, 5); a co do miłości ogólnoludzkiej, o której tyle czytamy u Telemaka, to Bossuet przytacza zdanie tak wielbionego przezeń św. Augustyna: „Gdzie racya równa, tam musi rozstrzygnąć los. Obowiązek miłowania się wzajemnego jest równy dla wszystkich i względem wszystkich ludzi. Ponieważ jednak nie można służyć im wszystkim równo, trzeba się szczególnie przykładać do służenia tym, których miejsca, czasy i inne podobne przypadki — jakby rodzajem losu z nami połączyły". Obowiązek miłości ojczyzny jest tego rozumowania prostą konkluzyą: „Trzeba być dobrym obywatelem i poświęcić dla ojczyzny wszysko, co się posiada, a także własne życie, gdzie mowa o wojnie" (I). Kwestya wojny pod względem moralnym Bossueta nie zastanawia wcale; owszem uważa on ją za usprawiedliwioną i konieczną w pewnych wypadkach (IX, I), choć z drugiej strony ostro potępia wojnę niesprawiedliwą, zdobywczą dla ambicyi: „miłujący wojnę są otwartymi nieprzyjaciołmi Boga" i dalej „jeżeli zabrać jednemu człowiekowi boski dar życia, czyli targnąć się przeciw Bogu, który na człowieku wycisnął piętno swego oblicza, o ileż bardziej znienawidzonymi w jego oczach są ci, którzy poświęcają tyle milionów ludzi i tyle dzieci niewinnych dla swej ambicyi" (ks. IX, art. II).

Ale co najbardziej zajmuje kaznodzieję w tym dziele, to stosunek panującego do narodu w ogólności; a mówiąc o tem, opiera się—podobnie jak w kazaniach—na psychologii ogólnoludzkiej, w której był mistrzem, i na Piśmie św. Nie należy tego jednak rozumieć, jakoby Bossuet brał istotnie swą politykę z Pisma św.; on swoją własną „filozofię polityki" chce potwierdzić najwyższą dla niego powagą Słowa Bożego, jak zawsze unikając przemawiania w imieniu własnem.

Jakaż to „polityka?" Jest to poprostu przeniesienie idei tradyci—tak mu drogiej w teologii—do polityki. Bossuet obawia

się zmian, obawia nowości. Nieprawdą jest, jakoby nie uznawał innych form rządu prócz monarchii absolutnej; sam odpowiada na podobny zarzut w V Upomnieniu Protestantów: „Nie myślę ja spierać się, czy nie mogłaby istnieć inna forma, ani badać, czy ta jest najlepsza sama w sobie; przeciwnie, nie gubiąc się tutaj w czczych spekulacyach, szanuję w każdym narodzie rząd, który zwyczaj uświęcił, a doświadczenie kazało uznać za najlepszy". We Francyi więc, z tej jednej racyi najlepsze to, co jest, t. j. monarchia absolutna. Ale ona się Bossuetowi podoba dla innych jeszcze względów, wynikających z jego poglądu na naturę ludzką. I tu różni się dyametralnie z Fenelonem. „Albowiem patrząc na ludzi, jakimi są z natury i przed ustanowieniem wszelkiego rządu[1]), znajduje się tam tylko anarchię, czyli we wszystkich ludziach wolność srogą i dziką, gdzie każdy może sobie rościć prawo do wszystkiego, a równocześnie wszystkiego zaprzeczyć, gdzie wszyscy strzegą się wszystkich i skutkiem tego są w ciągłej wojnie z wszystkimi; gdzie rozum nic nie może, bo każdy nazywa rozumem namiętność, która go unosi... gdzie więc niema zabezpieczonej własności, ni domu, ni dobra, ni spokoju, ani po prawdzie żadnego prawa, chyba prawo mocniejszego: i to jeszcze nie wiadomo nigdy, kto nim (mocniejszym) jest, ponieważ każdy z kolei nim być może". Klasyczna jest też odpowiedź Jurieu'mu, który twierdzi, że kiedy naród oddaje władzę zwierzchnikowi, to tem samem źródło tej władzy jest w narodzie jako w dającym; „oczywiście nie w narodzie buntowniczym, ale w zgromadzeniu, gdzie on (naród) czyni akt prawny..." — „Co to jest Zgromadzenie — woła z oburzeniem Bossuet—i co to jest akt prawny? Akt, którego dokonano pod Cromwellem, by znieść Episkopat i Izbę Wyższą, a oddać Izbie Niższej najwyższą władzę narodu aż do władzy sądzenia króla!... A wreszcie co to jest lud, według P. Jurieu, jeśli nie największa liczba? A nuż mniejsza liczba może dać mu to samo prawo, nie zaś większa? Czy on je ma z prawa Bożego, czy z prawa natury? A jeśli je ma z zarządzenia i woli ludu, toć ten sam lud, który je dał, może je od-

[1]) Boss. wątpi, czy taki stan istniał w rzeczywistości.

jąć, albo je umniejszyć, jak mu się podoba. Jakież granice może P. Jurieu naznaczyć tej najwyższej władzy?“ [1]).

Całe to wspaniałe „Piąte upomnienie Protestantów” jest jedynym gwałtownym atakiem, wymierzonym a priori przeciw „Kontraktowi socyalnemu”. Dzieło „Politique tirée de l'Ecr. S-te” jest już prostą konsekwencyą rozumowań powyższych. Bossuet broni tu władzy niezależnej (która jednak nie jest nieograniczoną: ograniczają ją prawa, uświęcone tradycyą); jedyna zależność jej od Boga. Tę władzę (królewską we Francyi) przyoblека kaznodzieja w majestat, który w panującym jest „obrazem wielkości Boga” [2]). W samych radach, udzielonych panującemu, przyświeca na każdym kroku idea, że natura jest złą; stąd nic nie mówi o dobroci, owszem wyklucza łagodność (tak jak i surowość), a domaga się sprawiedliwości. „Nie trzeba się rządzić ani litością, ani schlebianiem, ani gniewem, ale jedynie rozumem. Sprawiedliwość domaga się równości między obywatelami. Gdzieindziej mówi jeszcze wyraźniej: „Obawa jest hamulcem potrzebnym dla ludzi z powodu ich pychy i przyrodzonego nieposłuszeństwa. Naród więc powinien się obawiać księcia, lecz jeżeli książę obawia się narodu, wszystko jest stracone”.

W radach udzielanych panującemu jest cały szereg zdań głębokich, wnikających w najdrobniejsze odcienia życia wewnętznego duszy. Tak n. p. mówiąc o decydowaniu się jasnem, bez wahania tak się wyraża: „Nie bądź więc zbyt spra-

[1]) Czy nie konsekwencye tego przypadku rzeczy miał Bossuet na myśli, gdy mówił w kazaniu „o obowiązkach królów“: „każdy pochlebca jest zwierzęciem zdradzieckiem i wstrętnem: ale gdyby przyszło porównywać pochlebców królów z tymi, co pochlebstwem obudzają w sercu ludu ten ukryty pierwiastek nieposłuszeństwa i tę dziką wolność, która jest przyczyną buntu, nie wiem, który z nich byłby ohydniejszy.“

[2]) Nie omieszka jednak dodać: „Jesteście bogami, jesteście dziećmi Najwyższego. On to ustanowił waszą władzę dla dobra rodzaju ludzkiego. Ale, o bogowie z ciała i krwi, o bogowie z błota i prochu, wy umrzecie jak ludzie! Wielkość dzieli ludzi na czas krótki; wspólny upadek w końcu równa ich wszystkich. O królowie, wykonujcie tedy odważnie waszą władzę, bo ona jest boska i zbawienna dla rodzaju ludzkiego; wykonujcie ją z pokorą!.. W gruncie ona was pozostawia słabymi... śmiertelnymi... grzesznikami i obarcza was przed Bogiem większą odpowiedzialnością“. Ten ustęp z „Polityki“ na pamięci mieć winni wszyscy, co zarzucają Bossuetowi płaszczenie się przed królem.

wiedliwym, ani zbyt mądrym, z obawy abyś w końcu nie był tak nierozumny, nieruchomy w działaniu, nie zdolny do powzięcia zamiaru. Tym człowiekiem zbyt sprawiedliwym i zbyt mądrym to ten, co przez słabość, ponieważ nie może się zdecydować, robi skrupuły ze wszystkiego i znajduje nieskończone trudności we wszystkiem". Bossuet zaleca więc „ten pewien zmysł prawy, który powoduje, że się człowiek decyduje jasno..." Cały Bossuet jest w tych słowach, jak trafnie zauważył Strowski [1]), i jeżeli gdzie, to tu widzimy tę wyższość pedagogii wielkiego kaznodziei nad przeciwną pedagogią autora „Telemaka". Nie wchodząc w dokładniejszą analizę tego ze wszech miar ciekawego dzieła, dodam tylko, że Bossuet zdaje sobie jasno sprawę, iż jego system nie da zupełnego „szczęścia" [2]) wszystkim obywatelom, jak to marzył autor „Telemaka". Szczęścia tego tu na ziemi niema; chrześcijanizm wie, że urzeczywistnienie tego wrodzonego nam pragnienia szczęścia nastąpi nie tu, ale na tamtym świecie. I to jest samą podstawą „Polityki" Bossueta, jak zresztą całej jego „filozofii".

X.

Charakterystyka literacka Fenelona byłaby niezupełną gdybyśmy nie uwzględnili dzieła, które nie ma sobie odpowiedniego wśród tylu liczniejszych i świetniejszych dzieł Bossueta; jest to sławny „List do Akademii" [3]), w którym sędziwy już arcybiskup z Cambrai wypowiada swe poglądy krytyczno-literackie. Jak zawsze u tego pisarza, tak i tu znajdujemy obok zdań banalnych, czasem naiwnych, myśli sięgające daleko po za swoją epokę. Do pierwszych należy niechęć autora do rymu w poezyi francuskiej, nad który przekłada wiersz miarowy

---

[1]) Bossuet et ses oeuvres diverses, str. 132.

[2]) „Niema żadnej formy rządu, ani żadnego urządzenia ludzkiego, któreby nie miały swych niedogodności". (Ks. II. art. 1).

[3]) W r. 1714 na zaproszenie nowowybranego prezesa Akademii Dociera, Fenélon napisał ów „List", który wydany został po śmierci autora w r. 1716 p. t. Réflexions sur la Grammaire, la Réthorique, la Poétique et l'Histoire, ou Mémoire sur les travaux de l'Académie française à M. Dacier.

na wzór grecki (nie do zastosowania w języku Molière'a, czego dowodem nieudana próba Baïfa), albo poetyczną prozę, której przykład sam mniemał dać w swym „Telemaku". Równie udanym nie jest projekt wzbogacenia języka francuskiego przez tworzenie sztucznych wyrazów złożonych i t. p. Bez porównania większa jest liczba zdań godnych uwagi, n. p. „Piękno, które jest tylko piękne, to znaczy błyszczące, jest pięknem tylko w połowie: ma ono wyrazić namiętności, by niemi przejąć, ma opanować serce". O teatrze łagodniej się wyraża od Bossueta; zarzuca jednak tragedyi, że za wielką w niej rolę gra miłość światowa. Dla komedyi Molièra jest surowszy, zbliża się w swem zdaniu do La Bruyère'a, Russa, a więc i Bossueta, tylko że potępiając jego niemoralność, podnosi talent: „Molière otworzył drogi całkiem nowe; jeszcze raz uważam go za wielkiego". Prawda, że w 40 lat po śmierci genialnego komedyopisarza sąd o nim był tak ustalony, iż nie uznać jego talentu stało się już niemożliwem.

Najciekawsze są uwagi o historyografii, zwłaszcza że Fenelon, jak widzieliśmy, w praktyce historyi poważnie nie traktował. Wprawdzie przesadza, gdy żąda od historyka, by „nie należał do żadnej epoki, ni żadnego kraju"; sądzi źle, gdy, wychwalając Włocha Davilę, zapomina o takich kronikarzach jak Villehardouin, Joinville a nawet Commynes, ale za to budzi zachwyt takiem powiedzeniem: „Punktem najważniejszym i najcenniejszym dla historyka jest, by znał dokładnie formę rządu i szczegóły obyczajów narodu, którego dzieje pisze, dla każdego wieku: malarz, który nie zna, co się zowie il costume, nie maluje nic z prawdą". A już samego Taine'a zapowiadają wywody Fenelona o wpływie klimatu, gdzie między innemi czytamy, że „pewne klimaty są szczęśliwsze od innych dla pewnych talentów, jak dla pewnych owoców". Zastanawia też to rozumienie starożytności, wnikanie w jej istotę, odczucie jej piękna i ten prawdziwy pietyzm dla literatur klasycznych, który w tak wielostronnym umyśle pozwala nam widzieć i zamiłowanego humanistę.

XI.

Mówiąc o wielkich różnicach między obydwoma biskupami, nie należy przedewszystkiem zapominać, że Fenelon jest,

tak jak Bossuet, wierzącym katolikiem i jako taki literaturę ascetyczną wzbogacił istnemi perłami pod postacią niezrównanych Listów duchownych, które (o ile nie są zarażone kwietyzmem), są szczytem twórczości tego rodzaju. W innych dziełach zaś, jeżeli się na religię nie powoływa, to niemniej pod jej wpływem i to widocznym pozostaje, bo nie skądinąd tylko z chrześcijaństwa mógł wziąć myśl, że wszystkie narody, tak jak wszyscy ludzie, są braćmi i t. p. I tą kulturą nawskróś chrześcijańską swych zasad etycznych zwłaszcza, jak wogóle swą wiarą niewzruszoną i pracą dla dobra Kościoła Fenelon należy do wieku XVII i stoi z Bossuetem do pewnego stopnia na jednym gruncie.

Ale na tem też kończą się cechy wspólne. Za to różnice uderzają na każdym kroku. O ludziach już mówiliśmy; wystarczy przypomnieć najważniejszą między innemi różnicę, t. j. że Bossuet przedstawia charakter wysoce jednolity, Fenelon natomiast złożony z licznych, nieraz wprost z sobą sprzecznych pierwiastków; dodajmy uwagę, że takimi jak Bossuet byli ludzie wieku XVII (nie chodzi tu o poszczególne cechy charakreru, ale o tegoż jednolitość); a Fenelon (w temże samem rozumieniu) przypomina na każdym kroku ludzi wieku XVIII.

Podobnie ma się z umysłem. Bossuet to umysł poważny; Fenelon—lekki, prawie że lekkomyślny. Bossuet głęboki; Fenelon—raczej bystry, głębokim prawie nigdy nie bywa. Stąd Bossuet, nim coś za prawdę przyjmie, pierw pogłębi aż do dna; a gdy chodzi o ideę mającą wejść w życie, to pierw przeniknie wszystkie jej konsekwencye — nie mówiąc, że stale mierzy ją probierzem „tradycyi Kościoła". Dlatego przewidując racyonalizm, zwalcza Melebranche'a i zbyt daleko idącą egzegezę (Ryszarda Simona), a przewidując rewolucyę, godzi a priori w „Kontrakt socyalny", a może i problemu „wojny" (podobnie jak Bourdaloue) nie porusza, widząc jako konsekwencyę jego kosmopolityzm i chętnie się zanim kryjący egoizm... Nie pochwala on tych wielkich rozumowań, tak łatwych i tej swobody pisarza, co idzie bez zastanowienia za wszystkiem, co mu przyjdzie na myśl..." Czy w tych słowach nie miał Bossuet na myśli swego ucznia Fenelona? — To pew-

ne, że autor „Telemaka" szedł aż nadto często „za wszystkiem, co mu na myśl przyszło", nie zadając sobie trudu pogłębienia danej idei aż do najdalszych jej konsekwencyj. Stąd po za kwietyzmem nie widział zaprzeczenia woli, po za teoryami Mentora w „Telemaku"—rewolucyi, po za całym swoim sposobem rozumowania w teologii i polityce, czy pedagogji—najskrajniejszego racyonalizmu; a takimi właśnie byli ludzie w. XVIII. Oni także nieraz szli bez zastanowienia za wszystkiem, co im przyszło na myśl; wszakże prawie żaden z nich nie widział konsekwencyi swych idei, choć bliższymi niej byli i łatwiej im ją było przewidzieć, niż ludziom z końca w. XVII. I w tem też widzimy genialny umysł Bossueta, który przewidywał to, czego przewidzieć nie zdołano w sto lat po nim.

U Bossueta można kwestyonować punkt wyjścia, ale w samem rozumowaniu ogniwa są niewzruszone przez swe logiczne powiązanie. Wręcz przeciwnie Fenelon: w ciągłej rozterce między rozumem a wyobraźnią, niemal w każdem dziele popełnia niekonsekwencye, sprzeczności niemożliwe do pogodzenia. Czyż nie takim jest wiek XVIII razem ze swoim Wolterem i Russem? I Bossuet ma wyobraźnię i ma uczucie, ale obie te władze duszy są zawsze podporządkowane rozumowi. U Fenelona one obie opanowują rozum; zresztą uczucie (sentiment) aż nadto często przechodzi u niego w uczuciowość (sensibilité), tak charakterystyczną dla wieku XVIII. Z niej to wyszła idea pacyfizmu. Tak jak ona, ta uczuciowość tłumaczy po części tę odwagę rzucania myśli nowych bez dostatecznego pogłębienia onych.

Prawda, że ten przymiot ma swoją stronę dodatnią: śmiałość rzucania myśli nowych bywa często źródłem prawdziwego postępu, tak jak zbytnia lękliwość przed nowością może się stać przyczyną zacofania. Zbyt delikatna to materya, by ją mimochodem omawiać, ale byłoby niesprawiedliwością nie uznać, że wśród tych tak śmiało rzuconych myśli, między sobą sprzecznych i tak różnorodnych, znajdują się złote ziarna prawdziwego postępu, a więc znowu tak jak w wieku XVIII, któremu przecież ludzkość zawdzięcza nie sam jakobinizm tylko i gilotynę...

Umysł Bossueta jest poważny, objawia się to i w tem, że pisarz nie rozprasza się na liczne przedmioty, którychby

nie miał czasu dokładnie poznać; stąd dzieła jego dadzą się sprowadzić do wspólnego mianownika: „obrony Prawdy“. Inaczej u Fenelona: od satyrycznego, dowcipnego liścika, do traktatu filozoficznego, cała skala form literackich i przedmiotów—zupełnie jak u Woltera. Bossuet poważny: czyż jest jedno z jego dzieł, któreby niem nie było? Fenelon lekki: najpoważniejsze kwestye lubi omawiać w sposób prawie belletrystyczny, nieraz dowcipny. Taka będzie też i literatura wieku XVIII i temu zawdzięcza ona swój przemożny wpływ na ludzi i dzieje.

A wreszcie kardynalna różnica: Bossuet opiera się na Ewangelii i Ojcach Kościoła, a jeśli nie wszystko bierze z tego źródła, to w każdym razie szuka w niem sankcyi dla swych zasad; Fenelon natomiast, nawet gdy czerpie z Ewangelii czy z Ojców, podaje to za zdanie własne i wogóle opiera się głównie na rozumie i uczuciu — to znaczy, że jeźli Bossuet jest reprezentantem i to najświetniejszym, a zarazem szermierzem, ducha subordynacyi, porządku... (co stanowi samą podstawę Kościoła katolickiego jako instytucyi), to Fenelon jest już w całem tego słowa znaczeniu indywidualistą i to jest chyba najważniejszy tytuł do sympatyi, jaką się cieszy w wieku XVIII.

Z tą różnicą łączy się logicznie druga, bynajmniej nie mniejszej wagi, różnica w samej podstawie „filozofii” obu prałatów. Bossuet jest przekonany, że człowiek jest z natury zły, że natura jest złą; Fenelon zaś wierzy, że człowiek z natury jest dobry, że natura jest dobrą. A to już nie zdania dwóch jednostek: w tych formułkach streszczają się dwie wrogie sobie filozofie, dwie religie, dwa światy! I w tem rozumieniu, nie tak dalekiem od prawdy, był wiek XVIII, kiedy przeciwstawiał „religię Fenelona“ „religii Bossueta”.

Nie była to, co prawda, „religia Fenelona”, którą tak się zachwycano, ale „religia naturalna“, która, wprowadzona czy odrodzona przez humanizm, pokonana niebawem przez ten niezwykły rozkwit myśli chrześcijańskiej, której najwznioślejszym wyrazem był Bossuet, zaczyna pod koniec wieku znowu budzić się do życia, aby w następnym święcić pełne grozy tryumfy. A tragizm to nie pierwszy w dziejach Kościoła, że katastrofę, bez wiedzy i woli, owszem wbrew niej—przygotowuje

jeden z najznakomitszych kierowników duchownych — arcybiskup z Cambrai. I Bossuet nie jest tu bez winy — wszak nieszczęsnym gallikanizmem rozluźnił węzeł łączący Francyę z Głową Kościoła, a swojem kategorycznem, nieprzejednanem stanowiskiem wobec nowych prądów w egzegezie, kto wie czy nie opóźnił rozwoju tej tak ważnej gałęzi nauk teologicznych— a wreszcie nieprzychylnem traktowaniem wykształcenia kobiet (w czem Fenelon wyższy jest od mistrza) też może cegiełkę dorzucił do gmachu przyszłości. W ogólności jednak dzieło Bossueta—jak i jego życie—to męska, wytrwała, prawie rozpaczliwa obrona przeszłości, nawet to, co, jak dziś widzimy, nieraz chybiało celu, było naprawdę podjęte dla tej samej idei.

Bossuet więc, to sam kwiat myśli chrześcijańskiej we Francyi. Rozum, uczucie, wyobraźnia, sprzęgnięte w harmonię znamionującą wielkich geniuszów, oddane na usługi Prawdy Bożej, dały tej Prawdy obraz tak jasny, ciepły, a zarazem plastyczny, potężny, jak drugiego nie szukać w całej literaturze chrześcijańskiej.

Jest też wielki kaznodzieja punktem kulminacyjnym w rozwoju idei jak politycznych, tak i religijnych swego narodu. W nim one jakby się przesiliły—zwrot do upadku zaczyna jego uczeń i przyjaciel, autor „Telemaka". Stąd starcie się tych dwóch wielkich przedstawicieli katolicyzmu swego wieku, to pierwsza potyczka, zwiastująca oną tak blizką niestety walkę nie ludzi już, ale dwóch wrogich sobie epok — dwóch światów.

KONIEC.



